UNIVERSITY LIBRARY
8 - MAR 1939
ALLAHABAD

نگار

ہندوستان کے اندر سالانہ چندہ پانچ روپیہ ششماہی تین روپیہ
ہندوستان سے باہر صرف سالانہ چندہ آٹھ روپیہ یا بارہ شلنگ
ششماہی چندہ میں نگار کا جنوری نمبر بہ وجہ اضافۂ ضخامت و قیمت شامل نہ ہوگا

جلد ۳۵ | فہرست مضامین مارچ سنہ ۱۹۳۹ء | شمار ۳

ملاحظات ---------- اڈیٹر ---------- ۲
غالب کی اخلاقی کمزوریاں ---------- عبدالمالک آروی ---------- ۹
واردھا اسکیم ---------- خواجہ احمد فاروقی بی۔ اے ---------- ۱۸
عندلیب شادانی اور جگر مرادآبادی ---------- عطاء اللہ پالوی ---------- ۲۶
انتقادیات ---------- ل۔ احمد اکبرآبادی ---------- ۳۹
اندھی ---------- شنکر سروپ بھٹناگر ---------- ۴۶
مذاہب عالم کی تاریکیاں ---------- اڈیٹر ---------- ۵۵
مکتوبات نیاز ---------- اڈیٹر ---------- ۶۱
باب الاستفسار ---------- اڈیٹر ---------- ۶۶
مطبوعات موصولہ ---------- اڈیٹر ---------- ۶۹
منظومات ---------- رشید۔ اثر۔ وجد۔ نبی احمد ---------- ۷۸

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۳۵	مارچ ۱۹۳۶ء	شمارہ ۳

ملاحظات

مسلمان کیا کریں

کچھ عرصہ سے یہ سوال زیر بحث ہے اور مختلف اخباروں میں مختلف حضرات نے اس پر اظہار خیال کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ سوال نہایت اہم و بر محل ہے اور ہر شخص کو اپنی اپنی جگہ سوچنا چاہئے کہ اس سوال کا صحیح جواب کیا ہو سکتا ہے لیکن قبل اس سے کہ اس مسئلہ پر غور کیا جائے، اس سوال کے دونوں ٹکڑوں کے مفہوم کو متعین کر لینا چاہئے یعنی "مسلمان" سے مراد کیا ہے اور "کیا کریں" کا تعلق کس شعبۂ زندگی سے ہے۔ میری رائے میں سب سے پہلے سوال کے دوسرے حصہ کی تعیین ضروری ہے، کیونکہ بغیر اس کے پہلے حصہ کی تعیین نہیں ہو سکتی۔

اگر "کیا کریں" کا تعلق (دنیاوی) زندگی سے نہیں ہے، بلکہ قیامت پسندانہ مذہبی نقطۂ نظر سے صرف اخروی زندگی کی فلاح اس سے مراد ہے، تو گفتگو بیکار ہے، کیونکہ اس صورت میں "کیا کریں" کا جواب صرف یہ ہوگا کہ "مسلمان فاقے کریں

اور نمازیں پڑھیں، قرض لیں اور حج کو جائیں" کام کا کوئی سوال اسلئے نہیں ہے کہ یہ چند روزہ زندگی گزشتنی و گزاشتنی ہی، ہنسکر گزاریا اسے رو کر گزار دے، اصل زندگی تو وہ ہے جو موت کے بعد شروع ہوگی اور اس لئے اس عالم آب و گل کی ذلت و رسوائی کوئی معنی نہیں رکھتی ۔لیکن اگر اس سوال کا تعلق اسی دُنیا سے ہے اور اسی دُنیاوی زندگی کی فلاح و ترقی مقصود ہے تو پھر ہم کو غور کرنا پڑے گا کہ سوال کے حصۂ اول سے کونسا طبقہ یا جماعت مراد ہے۔

یقیناً اس جگہ مسلمان سے نہ وہ مسلمان نواب یا تعلقہ دار مراد ہے جو رولس پر سفر کرتا ہے، اور تاج محل ہوٹل میں قیام کرتا ہے، نہ وہ مسلمان زمیندار جس کے یہاں غلّہ کا انبار لگا ہوا ہے اور نہ وہ مسلمان تاجر و سرمایہ دار مقصود ہے جس کا لاکھوں روپیہ بنکوں میں جمع ہے، بلکہ وہ جماعت زیر بحث ہے جس کے پاس نہ کھانے کو ہے نہ پہننے کو اور اس لئے بقول ڈاکٹر اشرف سوال کی صحیح نوعیت یہ ہونا چاہئے کہ "غریب مسلمان کیا کریں" اور اسی پر ہم سب کو غور کرنا چاہئے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی آبادی ۹ کرور کے قریب ہے اور ہندوؤں کی ۲۴ کرور اور آبادی کا یہ تناسب اتنا بُرا نہیں کہ مسلمانوں کے لئے باعث تشویش ہو، لیکن اگر آج یہ فیصلہ کر لیا جائے کہ ہندوستان میں صرف وہی شخص رہ سکیگا جو اپنی زندگی بسر کرنے میں دوسرے کا محتاج و مقروض نہیں ہے تو نصف سے زیادہ ہندو یہاں رہجائیں گے اور ۸ کرور سے زیادہ مسلمانوں کو خارج البلد ہو جانا پڑے گا۔ اس لئے سچ پوچھئے تو ہندو مسلمان میں نسبت ۲۴ اور ۹ کی نہیں بلکہ ۲۰ اور ایک کی ہے اور یہ حقیقت ضرور تشویشناک بھی ہے اور قابل افسوس بھی۔

ایسا کیوں ہے؟ اس سوال کے مختلف جوابات دئے جاتے ہیں، لیکن ان سب کی تہ میں صرف ایک خیال کام کر رہا ہے اور وہ یہ کہ مسلمانوں نے اپنے مذہب سے روگردانی اختیار کر لی ہے، شعائرِ اسلام کو پسِ پشت ڈالدیا ہے اسی لئے وہ ذلیل و خوار ہیں۔ خیر ایک مولوی کو تو یہ کہنا ہی چاہئے اور اس کے علاوہ وہ غریب کہہ بھی کیا سکتا ہے لیکن لطف یہ ہے کہ مسٹر جینا ایسا انسان جس کو اسلام و شعایرِ اسلام سے دور کا بھی لگاؤ نہیں وہ بھی یہی کہتا ہے اور جب مسلم لیگ کی طرف لوگوں کو دعوت دیتا ہے تو اس کے پاس سب سے زیادہ موثر دلیل یہی ہوتی ہے کہ مسلمان کو روٹی کی ضرورت نہیں بلکہ صرف اسلام کی ضرورت ہے۔ گویا اسلام اور روٹی دو متضاد چیزیں ہیں جن کا اجتماع ممکن نہیں۔ یا پھر یہ کہ اگر مسلمان رہنے کے لئے ذلت و نکبت ہی ضروری ہے تو اسی کو ترجیح دینا ہمارا فرض ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جس حد تک وقتی جوش پیدا کرنے کا تعلق ہے یہ فقرہ بہت دلکش اور نہایت موزوں ہے لیکن کس قدر حیرت کی بات ہے کہ ہمارے ان دوستوں نے آج تک ہمیں یہ نہ بتایا کہ وہ اسلام کیا ہے جس کے ترک کرنے سے ہم ذلیل و خوار ہو گئے اور وہ نظام کیا تھا جس نے ہم کو بامِ عروج تک پہونچا دیا تھا۔

آج بھی اسی طرح نمازیں پڑھی جاتی ہیں، جس طرح پہلے پڑھی جاتی تھیں اب بھی ایام صیام میں اسحار و افطار کا وہی طریقہ رائج ہے جو پہلے پایا جاتا تھا، اس وقت بھی مسجدیں اسی رُخ پر بنتی ہیں جس پر صدیوں پہلے بنائی جاتی تھیں

اللہ کو ایک اور رسول کو برحق ماننا اسوقت بھی ہمارا عقیدہ ہے اور پہلے بھی تھا وہی قرآن ہے اور وہی اس کی آیات وہی احادیث ہیں اور وہی ان کی عزت - لیکن مسلمان کی وجاہت وہ نہیں ہے جو پہلے تھی - اس سے ہم صرف ایک ہی نتیجہ پر پہونچتے ہیں اور وہ یہ کہ جس چیز کو اسلام یا نظام اسلام سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ ان ظاہری شعایر و مراسم کے علاوہ کچھ اور تھا اور اسی کی تعیین ہمارے ہادیان مذہب و ملت آج تک نہیں کر سکے -

سب سے پہلی خرابی جس نے مسلمان قوم کی ذہنیت کو تباہ و برباد کیا اور جس کے پیدا کرنے کی تمام تر ذمہ داری علماء مذہب پر عاید ہوتی ہے یہ ہے کہ اسلام کو ایک جامد چیز سمجھ لیا گیا ہے - جامد ظاہری و معنوی دونوں حیثیتوں سے — یعنی اسلام نام ہے ایک مخصوص قسم کی زندگی کا، ایک خاص وضع و ہیئت کا اور اس اعتقاد کا کہ اب سے سیکڑوں سال قبل عمل کی جو راہیں متعین کر دی گئی تھیں وہی ٹھیک ہیں اور اُن سے تجاوز کرنا یا اسلام سے منحرف ہو جانا ہے - چنانچہ آپ کو یہ سُنکر حیرت ہو گی کہ جس وقت نہرو رپورٹ شایع ہوئی تو عبدالماجد دریابادی نے اسے صرف اس لئے قابل قبول نہ سمجھا کہ اس میں نہ کہیں بسم اللہ درج تھی اور نہ شریعت اسلامی کے مطابق کسی مسئلہ پر غور کیا گیا تھا -

میں نہیں کہہ سکتا کہ سب سے پہلا وہ کونسا شخص تھا جس نے یہ زہریلا تخم بویا، لیکن جو بھی رہا ہو اس میں شک نہیں کہ وہ اسلام کا شدید ترین دشمن تھا اور آج بھی جو اس غیر مسلمانہ قدامت پرستی پر قایم ہیں وہ اسلام و مسلمان دونوں کو تباہ و برباد کر رہے ہیں -

اول تو موجودہ زمانہ میں جبکہ تمام مسایل زندگی، خالص انسانیت کے نقطۂ نظر سے دیکھے جا رہے ہیں مذہب کا تصور ہی نہایت گری ہوئی سی بات ہے چہ جائیکہ کسی مذہب والے کا اس پر اصرار کہ اس کے مذہب کی بنیاد ہی آگے نہ بڑھنے پر ہے، کہ اس سے زیادہ یقینی صورت خودکشی کی اور کوئی نہیں ہو سکتی - میں نے جہاں تک غور کیا ہے دنیا میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس کا مابعد الطبیعیاتی پہلو اس کے طبیعیاتی عناصر میں گم ہو گیا ہے اور جس کی الہامی شریعت کا اولین اُصول زمانہ کے ساتھ ساتھ چلنا ہے -

اگر اسلام کے صحیح مفہوم کو ہم کسی دوسرے لفظ سے ظاہر کر سکتے ہیں تو وہ لفظ "انسانیت" ہے، یعنی ان تمام مراتب کا تحفظ و بقا جو ایک انسان کی انسانیت کے لئے اسی دُنیا میں ضروری ہیں اور جن سے ایک عام رابطۂ اخوت و اتحاد کا جذبہ قلب انسانی میں پرورش پا سکتا ہے -

کس قدر حیرت کی بات ہے کہ قدامت پرست حضرات یونتو مسلمانوں کے ادبار و تنزلی پر صرف اسی لئے حکم لگاتے ہیں کہ ان کی اقتصادی حالت بہت سقیم ہے، لیکن جب ان کے سامنے کوئی تجویز دنیاوی فلاح و بہبود کی پیش کیجاتی ہے تو ان کو خدا یاد آنے لگتا ہے اور اُخروی زندگی کو حقیقی زندگی تعبیر کر کے کہتے ہیں کہ اگر مسلمان مسلمان نہ رہا تو یہ دنیاوی ترقی ہمارے کس کام کی ہے - پھر ان سے پوچھئے کہ مسلمان کے مسلمان رہنے کی کیا صورت انھوں نے سوچی ہے

اور وہ کیا تدابیر ہیں جن پر عمل کرنے سے ان کو تحفظ مذہب کا یقین آسکتا ہے۔ مگر وہ اس کا کوئی جواب نہ دے سکیں گے یہیں لکھنؤ کے ایک صاحب جو بربنائے زہد و تقشف اپنے آپ کو اسلام کا بہت بڑا نمایندہ تصور کرتے ہیں اس مسئلہ پر اظہار خیال فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"ملکی آزادی، اسلامی حکومت کی آرزو و تمنا اگر ہے تو صرف اس لئے کہ دُنیا میں اعلاء کلمۃ اللہ اور اسلامی شریعت کو رواج کرنا ممکن ہوگا، محض حکومت یا نظام حکومت کی تبدیلی مقصود بالذات نہیں۔ اگر مسلمان مسلمان نہ رہے اگر شریعت اسلام جیسی اب پامال ہے آیندہ اس سے زیادہ پامال ہوتی رہی تو پھر ہمارے لئے انگریز کی حکومت اور ہندو راج یا کانگرس کی حکمرانی اور بالشیوک کی سی جمہوریت سب یکساں ہیں۔"

لیکن ان سے پوچھئے کہ "اعلاء کلمۃ اللہ" سے ان کی کیا مراد ہے اور "اسلامی شریعت" سے ان کا کیا مقصود ہے تو وہ اس کا کوئی جواب نہ دے سکیں گے ۔ میں جانتا ہوں کہ ان الفاظ سے وہ اپنی کن تمناؤں کا اظہار کرنا چاہتے ہیں اور وہ کیا چیز ہے جو انھیں صاف صاف کہنے سے باز رکھتی ہے۔

ان کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ وہ دُنیا میں سوائے مسلمانوں کے کسی اور قوم کو دیکھنا پسند نہیں کرتے اور جس حالت کو وہ اسلام کی پامالی سے تعبیر کرتے ہیں، صرف یہ ہے کہ نہ وہ مدح صحابہ آزادی کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں نہ ناقوس کی آواز کو بند کر سکتے ہیں۔ لیکن صاف صاف کہنے کی جرأت اس لئے نہیں کہ اس خیال کی لغویت سے بھی وہ واقف ہیں۔

اس لئے ملک کی آزادی کے مسئلہ میں یا کسی مخصوص جماعت کی تنظیم و اصلاح کے باب میں ایسے مذہب زدہ لوگوں کی رائیں کبھی صائب نہیں ہو سکتیں۔ ضرورت ہے کہ مذہب کے خیال سے بالکل علٰحدہ ہو کر محض ایک متمدن انسان کی حیثیت سے اس مسئلہ پر غور کیا جائے اور دیکھا جائے کہ ہماری اجتماعی زندگی اور اقتصادی حالت کی بربادی کے کیا اسباب ہیں اور ہم انھیں کیونکر دور کر سکتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ بعض ہندوؤں کے طرزِ عمل سے یہ ضرور مترشح ہوتا ہے کہ وہ یہاں ہندو راج کے متمنی ہیں، لیکن اس کے معنے یہ نہیں کہ اس کے جواب میں ہم "مسلم راج" کا مطالبہ پیش کر دیں کیونکہ مذہب کا راج خواہ وہ کسی صورت میں ہو، انسانیت کی توہین ہے بلکہ ہمارا فرض یہ ہونا چاہیئے کہ ہندو جس قدر زیادہ تنگ نظری سے کام لیں، اتنی ہی زیادہ وسعت نظر ہم اپنے اندر پیدا کریں اور ان کو بتائیں کہ قومی خودداری کا تعلق باجے اور ناچ رنگ سے نہیں بلکہ اس سے بے نیازانہ گزر جانے سے ہے اور جن دنیاوی مراسم کو وہ اتنی اہمیت دیتے ہیں، مسلمانوں کے نزدیک وہ طفلانہ لہو و لعب سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔

اس وقت دُنیا جس دور سے گزر رہی ہے اس کو دیکھتے ہوئے ہم کیا کسی کے لئے بھی ممکن نہیں کہ وہ سیاسیات سے

گزرے بغیر اپنی اقتصادیات کو نہ سنبھال سکے، اس لئے اگر مسلمان اپنی حالت کو بہتر بنانا چاہتے ہیں تو ان کو ملکی سیاسیات کا رخ دیکھنا پڑے گا اور وہ اس سے علٰحدہ ہو کر کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے۔

کہا جا سکتا ہے کہ مسلم لیگ مسلمانوں کا سیاسی نظام ہے اور اس کو قوی بنا کر وہ اپنا سیاسی وزن قایم کر سکتے ہیں لیکن یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ اول تو مسلم لیگ کی گزشتہ روایات ہم کو اس امر کا یقین نہیں دلاتیں کہ وہ ہمارے لئے مفید ثابت ہوگی، علاوہ بریں اس کی موجودہ پوزیشن صرف کانگرس کی مخالفت ہے اور کوئی تعمیری پروگرام اس کے سامنے نہیں ہے۔ پھر اسی کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ وہ کوئی ایسا ادارہ نہیں جس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہو اور نہ اس کے عناصر ایسے ہیں جو غریب افراد کے ساتھ واقعی ہمدردی رکھتے ہوں۔ ہو سکتا ہے کہ رفتہ رفتہ اس کے یہ تمام نقایص دور ہو جائیں اور وہ بھی کسی وقت بین الاقوامی اہمیت حاصل کر سکے، لیکن اس کے لئے اتنا زمانہ درکار ہے کہ جب تک ہم اس منزل پر پہونچیں گے دوسری قومیں بہت زیادہ آگے نکل گئی ہوں گی اور ہم دنیا کے سیاسیات میں بدستور اُن سے پیچھے رہیں گے۔

اصل چیز مقصد کی تعیین ہے اور اسی کو پیش نظر رکھ کر عمل کی راہیں متعین کی جاتی ہیں، پھر چونکہ مسلم لیگ کا مقصد بہت محدود و تنگ ہے اور اس کی بنیاد صرف اس خوف و بے اعتمادی پر قایم ہے جو ہندوؤں کی طرف سے مسلمانوں کے دلوں میں پیدا ہو گیا ہے، اس لئے ملک کی آزادی کبھی اس کا نصب العین نہیں ہو سکتا اور نہ وہ اس کی مدعی ہو سکتی ہے۔

اس کے سامنے صرف مسلمانوں کے حقوق ہیں، ہندوستان کے ملکی حقوق سے اسے بحث نہیں، اس کے سامنے صرف یہ سوال ہے کہ مسلمانوں کو اُن کی آبادی کے لحاظ سے نوکریاں ملتی ہیں یا نہیں، لیکن مسلمانوں کو نوکری کے ادنیٰ جذبہ سے بلند لے جانا اس کا مقصود نہیں، مسجد کے سامنے باجہ نہ بجنے دینا اس کا انتہائی اسلامی نقطۂ نظر ہے لیکن "اذا مروا باللغو مروا کراما" کا شاندار اصول اس کے سامنے نہیں، وہ گائے ذبح کرنے کے لئے لڑ بیٹھنا بڑی اسلامی خدمت تصور کرتی ہے لیکن اپنے افراد کو ہلاکت سے بچانا اس کا نصب العین نہیں۔ وہ فرقہ وارانہ جذبہ پیدا کر کے ملک کی آزادی کو دیر طلب بنا سکتی ہے، لیکن اپنے حوصلہ میں بلندی پیدا کر کے وطن کی خدمت کے لئے طیار نہیں ہو سکتی۔

یہ ہے حال اس سب سے بڑے اسلامی ادارہ کا جس کا سہارا مسلمان ڈھونڈھ رہے ہیں، اور اسی پر قیاس کر لینا چاہئے اور متعدد چھوٹی چھوٹی مجالس تنظیم کا جو ہماری کشتی کا ناخدا بنی ہوئی ہیں۔

مسلمانوں کو سمجھنا چاہئے کہ ان کی تباہی کا بڑا سبب صرف وہ جذبۂ استعمار ہے جو ہمیشہ ایک غیر سرمایہ دار قوم ہی کو زیادہ نقصان پہونچاتا ہے اور اس کا علاج اپنی تنظیم نہیں بلکہ اس کی تخریب ہے۔ پھر غور کیجئے کہ اس وقت مسلمانوں کا طرز عمل کیا ہے۔ بظاہر اپنا نصب العین وہ آزادی کامل بتلاتے ہیں، لیکن ان کا عمل بالکل وہی ہے جو ایک ڈرنے والی غلام ذہنیت کی طرف سے ظاہر ہونا چاہئے۔ وہ اپنے آپ کو ہندوؤں کے مقابلہ میں ضعیف و کمزور کہہ کہہ کر نہ صرف اپنی دیرینہ

قومی روایات کو صدمہ پہونچا رہے ہیں بلکہ برطانوی سامراج کی بھی اعانت کر رہے ہیں اور اس اُصول سے قطعاً واقف نہیں ہیں کہ سب سے پہلے مشترک دشمن کو فنا کر کے جنگ کے دو محاذوں میں سے ایک کو ختم کر دینا چاہئے اور اسکے بعد دوسرے محاذ پر اپنی پوری قوت صرف کرنا چاہئے۔

ہم نے مانا کہ ہندو مسلمانوں کے دشمن ہیں، لیکن کیا اس خطرہ کا علاج برطانیہ کا دامن پکڑنا ہے اور کیا مسلمان یقین کرتے ہیں کہ وہ ان کی مدد کرے گا۔ برطانوی حکومت کی تاریخ کا مطالعہ کرو تو تم کو معلوم ہوگا کہ اس نے ہمیشہ غالب فریق کا ساتھ دیا ہے خواہ وہ کتنا ہی ظالم کیوں نہ ہو، اور بہ حالتِ موجودہ ہندوؤں کا غلبہ ظاہر ہے۔ پھر میں نہیں سمجھ سکتا کہ مسلمان بیک وقت ان دونوں سے لڑ کر کیونکر کامیاب ہو سکتے ہیں اور ہندوؤں کے ساتھ ملکر کام کرنے میں انھیں کس جدید خطرہ سے دوچار ہونے کا ڈر ہے۔ ہم نے مانا کہ ہندوستان کو ایک بارخانہ جنگی میں مبتلا ہونا ہے، لیکن کیا اس میں مسلمان کامیاب ہو سکتے ہیں اگر برطانوی قوت بھی ہندوؤں کی مدد کے لئے موجود ہو اور کیا اس جنگ کا صحیح وقت وہ نہیں ہے جب سوال صرف ہمارے اور ہندوؤں کی باہمی مفاہمت کا باقی رہجائے اور کوئی تیسری قوت دخل دینے کے لئے موجود نہ ہو۔ یہ تو ہوئی عام گفتگو اس پالیسی کے متعلق جو میری رائے میں مسلمانوں کو اختیار کرنا چاہئے، لیکن اس کے ساتھ میں یہ بھی کہوں گا کہ مسلمانوں کا ہندوؤں کے ساتھ شریک ہو کر کام کرنا صرف اسی حالت میں ان کے لئے مفید ہو سکتا ہے جب وہ سوشلسٹ جماعت کو تقویت پہونچائیں اور کانگرس کی موجودہ برسرِ اقتدار جماعت کو شکست دیں۔ کیونکہ یہ فی الحقیقت نہ سرمایہ داری کو ہندوستان سے محو کرنا چاہتی ہے اور نہ برطانوی تعلق کو بالکل قطع کر دینا مناسب جانتی ہے اور مسلمانوں کو سب سے زیادہ نقصان پہونچانے والی یہی دو چیزیں ہیں۔

میں دیکھتا ہوں کہ سوشلزم یا اجتماعیت کے نام سے اکثر مسلمان چونک پڑتے ہیں اور اس لفظ کو سنکر انکا ذہن روس کی بالشویزم کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور چونکہ بالشویزم کے متعلق یہ مشہور ہے کہ وہ مذہب کا دشمن ہے اس لئے سوشلزم یا اجتماعیت کو بھی وہ منافی مذہب سمجھ کر اس سے منحرف ہو جاتے ہیں، حالانکہ سوشلزم کا مقصود یہ کبھی نہیں ہے کہ وہ مذاہب کو دُنیا سے مٹا دے۔

اجتماعیت کا مدعا صرف یہ ہے کہ دُنیا سرمایہ داری کے عذاب سے نجات پا جائے اور غریب طبقہ کی اقتصادی دشواریاں دور ہو جائیں۔ پھر چونکہ مسلمان یہاں سب سے غربت و افلاس کی زندگی بسر کر رہے ہیں اس لئے اُن کے لئے اگر کوئی نظام حکومت مفید ہو سکتا ہے تو وہ اجتماعی نظامِ حکومت ہے۔

ہمارے بعض علماء کرام کا اصرار ہے کہ وہ اسلامی نظامِ حکومت کے علاوہ کسی اور نظام پر راضی نہیں ہو سکتے لیکن کیا وہ بتا سکتے ہیں کہ اسلامی نظامِ حکومت سے ان کی کیا مراد ہے۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آغاز عہد نبوی سے لیکر آج تک مسلمانوں کا نظامِ حکومت برابر بدلتا رہا ہے۔ خلفاء کے عہد میں بھی یکساں نظام نہیں تھا

اور بنو امیہ و بنو عباس کے زمانہ میں تو اس نے بالکل ملوکیت کی شکل اختیار کر لی تھی جو برابر جاری رہی، یہاں تک کہ کمال اتاترک نے اسے مٹا کر جمہوریت میں تبدیل کر دیا۔ اسی کے ساتھ آپ کتاب و سنت کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہاں بھی کسی مستقل نظام حکومت کا ذکر نہیں ہے، سوسائٹی کے چند عام اصول تو بیشک بیان کر دئے گئے ہیں، لیکن ان کا تعلق نظام حکومت سے بالکل نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اسلام کا منشا کبھی کسی خاص طرزِ حکومت کی تعیین کرنا نہ تھا بلکہ اس مسئلہ کو بالکل وقت کے حالات و داعیات پر چھوڑ دیا گیا تھا جن کو سامنے رکھنے کے بعد ہی حقیقتاً کسی موزوں نظام حکومت کی تعیین ہو سکتی ہے لیکن اگر تھوڑی دیر کے لئے اس حقیقت سے قطع نظر کر کے یہ تسلیم کر لیں کہ تاریخ اسلام میں بہترین نظام حکومت کی صورت وہ ہے جو رسول اللہ کے زمانہ میں پائی جاتی تھی، تو کیا اس سے انکار ممکن ہے کہ وہ ایک نوع کی سوشلزم تھی، جس نے کبھی سرمایہ داری کو اس کی اجازت نہیں دی کہ غریبوں کی محنت سے زاید از زاید فایدہ اُٹھا کر کم سے کم اُجرت ان کو دیجائے۔ رسول اللہ کے عہد میں اگر بعض افراد دولتمند پائے بھی جاتے تھے تو ان کی حیثیت سرمایہ دار کی سی نہ تھی، بلکہ ان کی تمام ملکیت و دولت اسلام کے لئے وقف تھی۔ مالِ غنیمت میں سب کو برابر کا حصہ دیا جانا، سماجی حیثیت سے غربت و دولت کے فرق کو مٹا دینا، مجالس شوریٰ میں ہر شخص کا نہایت آزادی کے ساتھ بڑے سے بڑے شخص پر اعتراض کر دینا، اور ہر معاملہ کو بے لاگ انتقادانہ نگاہ سے دیکھنا، یہ تھی اسلامی نظام حکومت کی وہ روح جو عہد نبوی اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں پائی جاتی تھی۔

پھر غور کیجئے کہ اس سے قریب تر صورت کیا ہو سکتی ہے۔ اگر کمیونزم کے خدوخال ہم کو زیادہ بھیانک نظر آتے ہیں تو کیا سوشلزم سے کمتر درجہ کی چیز ان مقاصد کو پورا کر سکتی ہے اور کیا حریت و مساوات جو اسلام کی خصوصیت خاصہ بتائی جاتی ہے سوشلزم کے علاوہ کسی اور انداز حکومت میں میسر آ سکتی ہے۔

اب اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ مسلم لیگ کو آپ سوشلسٹ ادارہ بنائیے، لیکن یہ ممکن نہیں کیونکہ اس کی بنیاد جن ہاتھوں سے پڑی ہے یا جو حضرات اسوقت اس کے روح رواں ہیں وہ سب سرمایہ دار ہیں اور کبھی اس کو گوارا نہیں کر سکتے اور دوسری صورت یہ ہے کہ مسلمان سب کے سب کانگرس میں سوشلسٹ کی حیثیت سے شریک ہو جائیں اور اس جماعت کو مغلوب کر دیں جس کے نمایندہ گاندھی اور پٹیل ہیں اور جس کے طرزِ عمل سے مسلمانوں کو شکایتیں بھی پیدا ہو گئی ہیں۔ میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں اور اب پھر عرض کرتا ہوں کہ مسلمانوں کی غلطی اس سے زیادہ اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ وہ کانگرس کو ہندو ادارہ سمجھ کر اس سے دستکش ہو جائیں۔ کانگرس پر ہر اس شخص کا حق ہے جو ملک کی آزادی اور اقتصادی خوشحالی کا طلبگار ہے اور چونکہ مسلمانوں سے زیادہ یہ تمنا کسی اور کے دل میں نہ پیدا ہونا چاہئے، اس لئے کانگرس انھیں کی ہے اور انھیں کا قبضہ و اقتدار اس پر قایم ہونا چاہئے۔

غالب کی اخلاقی کمزوریاں

پچھلے مہینے کے نگار میں آپ نے مصحفی کے تذکرہ "عقدِ ثریا" پر میرا تبصرہ پڑھا ہوگا، لیکن بہت بڑا ادبی ظلم ہوگا اگر کوئی شخص عقدِ ثریا پر کچھ لکھے اور غالب کے ان خطوط کا تذکرہ نہ کرے جو عود ہندی میں پائے جاتے ہیں، یا قاطع برہان یا اسی نوع کی دوسری تحریروں میں موجود ہیں جن میں مرزا صاحب نے اپنی بلند ذوقی اور "ایران نوازی" کا ثبوت دیا ہے، عقدِ ثریا میں انسان بیدل و آرزو، قتیل و واقف، فاخر و مظہر، کے حالات و کلام کا مطالعہ کرتا ہے اور وہ ہندوستانیوں کے اکتسابات شعر و ادب پر فخر کرتا ہے، لیکن جب عود ہندی میں غالب کی نستعلیاں دیکھتا ہے تو اسکے حوصلے بڑی حد تک پست ہو جاتے ہیں، ایک طرف کلمات الشعرا (مرزا افضل سرخوش) سرو آزاد، عقدِ ثریا، گلِ رعنا، سفینۂ خوشگو، مجمع النفائس رکھئے اور دوسری طرف مرزا صاحب کی ان طنزیات پر غور کیجئے اور فیصلہ کیجئے کہ غالب جیسے فرزندان ہند کی ذہنیت نے شعر و ادب کے ذریعہ ملک و ملت کے مفاد کو کس حد تک نقصان پہونچایا ہے، کاش مرزا صاحب زندہ ہوتے اور میں پوچھتا کہ حضت! قتیل و واقف، ممتاز و غیاث بے مایہ سہی، ناصر علی و بیدل، آرزو و مظہر فارسی دانی سے نابلد سہی لیکن جس رنگ کے فارسی شعر انھوں نے کہے ہیں کسی ایرانی کا ایک بھی اُردو شعر اسی پایہ کا دکھا دیجئے، اگر ہندوستان میں فارسی زبان کے ایسے شعرا نہ گزرے جن کا مثل ایران بھی نہ پیدا کر سکا، جن کی ادبیت و فارسی دانی کو ایرانیوں نے بھی تسلیم کر لیا تو بھی ہندوستانیوں کے لئے یہی بات کیا کم باعث فخر تھی کہ ہندوستان خسرو و وحشی، بیدل و ناصر علی، پیدا کر سکا اور ایران زبان اُردو کا کوئی ایسا شاعر بھی پیش نہیں کر سکتا جو کم سے کم جعفر زٹلی ہی کا ہم رتبہ کہا جا سکے۔ تذکروں میں بعض ان ایرانی شعرا کا حال ملتا ہے جو ہندوستان آئے اور ریختہ کی طرف بھی مایل ہوئے، انھیں میں مرزا معز فطرت اور قزلباش خاں امید بھی ہیں۔ فطرت معاصر تھے بیدل، ناصر علی، سرخوش وغیرہ کے مرزا افضل سرخوش کو ان سے بڑی عقیدت تھی، وہ یہاں تک لکھ جاتے ہیں کہ "قرار داد جمیع مستعدان زمان است کہ آں زمان ہیچ کس بہ قابلیت و کمالات میرا زولایت نماندہ" (کلمات الشعرا) لیکن جب انھوں نے ریختہ میں شعر کہا تو یہ:—

از زلف سیاہ تو بہ دل دھوم پری ہے — در گلشنِ آئینہ گھتا جھوم پری ہے

امید بھی ایران سے آئے تھے، ان کی طرف بھی ریختہ کے اشعار منسوب ہیں، میر اور قایم کے علاوہ انکے یہ اشعار گردیزی اور میر حسن نے بھی لکھے ہیں، میر کے معاصر تھے، میر صاحب کا بیان ہے :-

داخل ذیل امرا بود در ہر سیر و تماشا می رفت و صحبتہا می داشت چنانچہ یکروز در عرس سید حسن رسول نما صاحب قدس سرہ بندہ نیز بہ تحریک یاران موافق رفتہ بود او ہم تشریف می داشت چوں مرا از دور دید گفت کہ خوش باشد کہ من ہم دریں ایام دو شعر ریختہ موزوں کردہ ام، بشنوید، (نکات الشعرا ص ۸)

اس کے بعد میر صاحب نے امید کے وہ دونوں شعر نقل کئے ہیں جو یہ ہیں :-

در و دیوار سے اب صحبت سنے یار بن گھر میں عجب صحبت ہے
میری آنکھوں کو دیکھ ڈرتا ہوں، الحفیظ الحفیظ کرتا ہوں

فطرت کے مقابلہ میں امید کے یہ شعر، صاف، سلیس اور محاورہ سے قریب ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ شاعری کا وہ دور ہے جبکہ اُردو اپنے شباب کو پہونچ چکی تھی، سودا، اثر، درد، سوز اور میر تقی جیسے نقادان سخن کے سامنے امید کے ان شعروں کی کیا حقیقت ہے؟ ایرانی شعرا نے بہت سر مارا تو یہ چند شعر کہے، اسی کے مقابلہ میں بیدل کا ضخیم فارسی کلیات دیکھئے، ناصر علی کا دیوان پڑھئے اور فیصلہ کیجئے کمال کے اعتبار سے شعرائے ایران قابل داد ہیں یا شعرائے ہند!

اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ وہی غالب جو عود ہندی میں یہ کچھ لکھتا ہے "اُردوئے معلیٰ" میں فارسی زبان کے بہت سے ایسے شعرا کی مدح کرتا ہے جو اس عہد میں سجادہ نشینی یا کسی بلند منصب پر فایز تھے، انکی اکثر تحریریں پھولواری اور بہار میں محفوظ ہیں. خود آرہ کے مشہور شاعر باقر کی فارسیت کی مرزا صاحب نے ستایش کی ہے (مقدمہ دیوان باقر مرتبہ سید عطا حسین)

اب آیئے کسی قدر تفصیل کے ساتھ مرزا صاحب کے ترہات پر بحث کریں، مرزا صاحب چودھری عبد الغفور سرور کے نام خط لکھتے ہیں اور فرماتے ہیں :-

فاسی کی تکمیل کے واسطے اصل الاصول مناسبت طبیعت کی ہے پھر تتبع کلام اہل زبان، لیکن نہ اشعار قتیل دواقف و شعرائے ہندوستان کہ یہ اشعار سوائے اس کے کہ ان کو موزونی طبع کہئے اور کسی تعریف کے شایان نہیں ہیں نہ ترکیب فارسی نہ معنی نازک ہاں الفاظ فرسودہ عامیانہ جو اطفال دبستاں جانتے ہیں اور جو متصدی نثر میں درج کرتے ہیں وہ الفاظ فارسی یہ لوگ نظم میں خرچ کرتے ہیں جب رودکی و عنصری و خاقانی و رشید و طواط اور انکے امثال و نظایر کا کلام بالاستیعاب دیکھا جائے اور ان کی ترکیبوں سے آشنائی بہم پہونچے اور ذہن اعوجاج کی طرف نہ لیجائے تب آدمی جانتا ہے کہ ہاں فارسی یہ ہے (عود ہندی ص ۸)

مرزا صاحب نے ایک سانس میں ہندوستانی فارسی کے سارے ذخیرہ کو زبان دانی اور نزاکت معنی کے اعتبار سے بے مایہ کہدیا، اسی کے ساتھ فارسی کی تکمیل کے لئے تتبع کلام اہل زبان اور مناسبت طبیعت کو لازمی ٹھیراتے ہیں، آگے چلکر جب مرزا صاحب نے خود ہی قتیل و واقف اور شعرائے ہند کی "موزونی طبع" کو تسلیم کرلیا ہے، تو پھر "مناسبت طبیعت" کی بحث ہی ختم ہوجاتی ہے اور اگر "مناسبت طبیعت" سے ان کی مراد شعریت وادبیت کے علاوہ کچھ اور ہے تو اس اہمال سرائی اور ایہام طرازی کی تشریح بھی کرنی چاہئے تھی، رہگیا تتبع کلام اہل زبان، تو اس کے متعلق تاریخ کے اوراق شاہد ہیں کہ قتیل و واقف نے کس اہتمام اور کاوش کے ساتھ حصول زبان اور تتبع اہل زبان کی طرف توجہ کی، قتیل نے مرزا محمد باقر شہید اصفہانی کی ظل عاطفت میں تربیت پائی، شہید ہی نے مرزا صاحب کے لئے قتیل تخلص پسند کیا (عقد ثریا)

واقف کے متعلق بھگوان داس کی شہادت سنئے :۔

"خودش می گفت کہ در اوایل از بندرابن "خوشگو" و آفرین لاہوری (شاہ فقیراللہ) اصلاح شعر گرفتہ ام آخر وضع کلام ایشاں مطبوع طبع من نہ افتاد دیوان سعدی وخسرو را پیش نہادہ بہ مشق سخن پرداختم"

(سفینۂ ہندی مخطوطہ پٹنہ لائبریری)

واقف نے سعدی اور خسرو کا کلا" پیش نظر رکھکر مشق کی، سعدی تو مسلمات میں سے ہیں رہ گئے خسرو تو انکی اہلیت وعظمت، ان کی زباندانی ونکتہ سنجی کا اعتراف مرزا صاحب کو بھی ہے (خود ہندی صفحہ ۴۳) جہاں تک اصول انتقاد کا تعلق تھا، مرزا صاحب کے معیار پر قتیل و واقف پورے اُترتے ہیں، پھر بھی وہ ہندوستان کے فارسی شعرا کو ہیچ و پوچ بتائے جاتے ہیں، اب آپ ہی فیصلہ کیجئے ہم ان ترہات کو مرزا صاحب کی زباندانی کا نتیجہ سمجھیں یا زباں درازی کا۔

رودکی وعنصری، خاقانی وو طواط کی مثال دیکر انھوں نے جیسی تنقید کی ہے، اور پھر شہادت وتوضیح سے جس طرح گریز کیا ہے اس سے سوائے اس کے کہ مرزا صاحب کا تعصب ظاہر ہو اور کوئی انتقادی نظریہ واضح نہیں ہوتا، اس لئے ہم بھی اس پر التفات کرنا پسند نہیں کرتے، ہاں دوسری جگہ مرزا صاحب نے اس کی وضاحت کی ہے آگے یہ بحث آتی ہے، ہم مرزا صاحب کے اُس دعوے پر نقد ونظر کریں گے۔ ایک اور لنترانی سنئے، حضرت صاحب عالم صاحب کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

نظامی اب ایسا ہوا کہ جب تک فریدآباد کا کھتری دیوانی سنگھ ثم متخلص بہ قتیل جس کو حضرت نے مرحوم لکھا ہے، اُس کی تصدیق نہ کرے تب تک اس کا کلام قابل استناد نہ ہو، قتیل اساتذۂ سلف کے کلام سے قطعاً آشنا ہی نہیں اس کے علم فارسی کا ماخذ ان لوگوں کی تقریر ہے کہ نواب سعادت علی خاں کے وقت میں ممالک مغربی

کی طرف سے لکھنؤ میں آئے اور ہنگامہ آرا ہوئے، بیشتر ان میں کشمیری یا کابلی و قندھاری تھے اور اگر احیاناً کوئی عامۂ اہل ایران سے بھی ہو، تو تقریر اور ہے تحریر اور ہے، اگر تقریر بعینہٖ تحریر میں آیا کرے تو خواجہ بقراط سے اور شرف الدین علی یزدی اور ملا حسین واعظ کاشفی اور طاہر وحید یہ سب نثریں کیوں خون جگر کھایا کرتے، وہ سب طرح کی نثریں جو لالہ دیوانی سنگھ قتیل متوفی نے بہ تقلید اہل ایران لکھی ہیں نہ رقم فرمایا کرتے یہ شخص مدعی ہے کہ کدہ کا لفظ سوائے پانچ چار اسم کے اور اسم کے ساتھ ترکیب نہیں پاتا، پس آرزو کدہ، اور دیو کدہ اور نشتر کدہ اور امثال اس کے جو ہزار جگہ اہل زبان کے کلام میں آیا ہے وہ نادرست ہے، میں اور آپ بیٹھیں اور اسکے خرافات پڑھے جائیں اور جو میں عرض کروں، اس پر حضور غور فرمائیں۔ تب معلوم ہو کہ یہ کتنا لغو اور فارسی دانی سے کتنا بیگانہ ہے۔ (عود ہندی ص ۱۴-۱۵)

مرزا صاحب کے سطور بالا پڑھئے اور تضاد بیان، اور انحراف اصول پر ٹھنڈے دل سے غور کیجئے، غریب کو یاد نہ رہا کہ زبان کے باب میں انھوں نے جو اصول قایم کیا ہے، اس سے انحراف تو نہیں کر رہے ہیں، مرزا صاحب بڑے طنطنہ کے ساتھ عود ہندی میں ایک جگہ عرفی اور ابو الفضل کا مناظرہ نقل کرتے ہیں، اور اپنے زعم میں عرفی کی فتح تسلیم کرتے ہوئے یہ نظریہ پیش کرتے ہیں کہ عرفی نے جب سے ہوش سنبھالا ایران کے بڈھوں اور بڈھیوں سے فارسی سنی یہاں پر انھوں نے سنی ہوئی تقریروں کو زباندانی کے لئے لازمی قرار دیا (عود ہندی ص ۴۳) اور پھر سطور بالا میں یہ بھی فرمانے لگے "تقریر اور ہے تحریر اور ہے"، اگر یہی کلیہ ہے تو پھر مرزا صاحب کا سارا قصر پندار ہی سرنگوں ہو جائے گا، کیونکہ اہل ایران کی تحریروں ہی نے خسرو و فیضی، بیدل و ناصر علی، ماہر و سرخوش پیدا کئے۔

اب رہگئی یہ بحث کہ قتیل پر قندھاری و کابلی ماہرین فارسی نے اثر ڈالا تھا، جو نواب سعادت علی خاں (والی اودھ) کے زمانہ میں لکھنؤ آگئے تو یہ بھی مرزا صاحب کی قلت مطالعہ و عدم وقوف کا نتیجہ ہے، مرزا قتیل جب دیوانی سنگھ تھے اسی وقت فیض آباد میں میر باقر شہید اصفہانی کا جیسے شاعر باکمال اور ماہر اہل زبان کا سایہ نصیب ہوا۔ قتیل کی عمر اس وقت ۱۸ سال کی تھی، بالکل نوجوان تھے، شہید ہی نے بقول مصحفی ان کو مسلمان کیا۔

اس اعتقاد کے سلسلہ میں مرزا نے نظامی کا بھی نام لیا ہے، شاید انھیں معلوم نہیں کہ نظامی کی شہرت اور سربلندی کا سبب ان کی زباندانی اور فارسیت نہیں بلکہ صوفیانہ ارشادات و معارف نے ان کو یہ عزت بخشی ہے، ورنہ زبان و انشا کے لحاظ سے شعرائے اصفہان اور شیراز نظامی رومی اور عطار وغیرہ کو قابل استناد نہیں سمجھتے، اسی طرح جس طرح دہلی اور لکھنؤ والے دکن و بنگالہ کے سخنوروں کو نظر میں نہیں لاتے۔

حضرت صاحب عالم صاحب کو ایک خط لکھتے ہیں اور سجع اور ایطا کے متعلق طویل بحث کرتے ہوئے عبد الواسع، غیاث الدین (صاحب غیاث اللغات) اور محمد حسین (قتیل) کی شان میں جو نا ملایم کلمات استعمال کئے ہیں،

وہ مرزا صاحب کے اخلاق تربیت و تہذیب کے بہت کچھ آئینہ دار ہیں، سنئے اور داد دیجئے:۔

میرے بیان پر غور کرو، اور جو عبدالواسع اور غیاث الدین اور عبدالرزاق ان ناموں کی شوکت نظر میں ہے تو تم جانو ایک شخص بھیک مانگتا ہے باپ نے اس کا نام میر بادشاہ رکھدیا ہے، اصل فارسی کو اس "کھتری بچہ" قتیل علیہ ماعلیہ نے تباہ کیا رہا سہا غیاث الدین رام پوری نے کھو دیا، ان کی سی قسمت کہاں سے لاؤں جو صاحب عالم کی نظر میں اعتبار پاؤں، خالصاً للہ غور کرو کہ وہ "خران نامشخص" کیا کہتے ہیں اور میں خستہ و دردمند کیا بکتا ہوں، واللہ نہ قتیل فارسی شعر کہتا ہے اور نہ غیاث الدین فارسی جانتا ہے، میرا خط پڑھو یہ نہیں کہتا کہ خواہی نہ خواہی پڑھو، قوت ممیزہ سے کام لو، "ان غولوں پر لعنت کرو" سیدھی راہ پر آجاؤ، اگر نہیں آتے تم جانو تمہاری بزرگی پر اور مرزا تفتہ کی نسبت پر نظر کر کے لکھا ہے، نہیں کہتا کہ خواہی نخواہی میری تحریر کو مانو مگر اس "کھتری بچہ" سے اور اس "معلم" سے مجھ کو کمتر نہ جانو، عربی کا حرف اور ہے، فارسی کا قاعدہ اور ہے سمجھو نہ سمجھو تم کو اختیار ہے، عقل کو کام فرماؤ غور کرو، سمجھو، عبدالواسع پیغمبر نہ تھا، قتیل برہمانہ تھا، واقف غوث الاعظم نہ تھا، میں یزید نہیں ہوں شمر نہیں ہوں مانتے ہو مانو نہ مانو تم جانو۔ (عود ہندی ص ۲۱)

یہ ہے اخلاقی مرتبہ اس عظیم الشان شاعر کا، جو ہماری زبان و ادب، کا ہیرو تصور کیا جاتا ہے، یقیناً کسی انسان کی ادبی زندگی اس کی اخلاقی خصوصیات سے بالکل الگ چیز نہیں کہی جا سکتی، لیکن غالب کی اخلاقی کمزوریوں نے انکی شعریت اور ادبیت کا پلہ بہت کچھ سبک کر دیا اور حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنی فلسفہ طرازیوں اور شاعرانہ نکتہ سنجیوں کے لحاظ سے اگر ایک طرف احترام کا مستحق ہے تو دوسری طرف اپنی بدزبانی، اعوجاج طبع، اور خود پرستی کے باعث حد درجہ قابل الزام بھی ہے قتیل و واقف، عبدالواسع و غیاث الدین اس کے ہمعصر نہ تھے اور اس لئے غالب کی ان ہرزہ سرائیوں کو معاصرانہ رقابت کا نتیجہ کہکر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، معاصرین کے ساتھ رشک و رقابت کے دافعات سے شعراء و علماء کے علاوہ صوفیہ کے تذکرے بھی بھرے ہوئے ہیں،

شیخ نجم الدین صغریٰ کا حضرت قطب الدین بختیار کاکی سے کشیدہ ہونا، علامہ رازی اور حضرت بہاؤ الدین کی کشاکش، بدایونی و فیضی کی شکر رنجیاں، معاصرانہ چشمک کا نتیجہ ہیں، اگر صورت حالات یہی ہوتی تو ہم مرزا صاحب کو معاف کر دیتے لیکن ایسا نہیں، ان کو اپنی فارسی دانی کا بڑا پندار تھا، وہ اپنے سامنے کسی کو نظر میں نہ لاتے تھے، اللہ اللہ وہی شخص جو ایسا بلند شعر کہے:۔

نہ دارد بت پرستی عیب و عار خود پرستیدن خدا توفیق کیش کفر بخشد دیں پناہاں را

وہی شخص خود پرستی کے قعر مذلت میں نظر آئے۔ وہی شاعر جو ایک اسلامی فرماں روا کے سامنے یوں سر نیاز خم کرے۔

خانہ زاد اور مرید اور مداح تھا ہمیشہ سے یہ عریضہ نگار
بارے نوکر بھی ہو گیا صد شکر نہیں ہوتے جو چار شخص چار

یا پھر ظفر کی شان میں یوں کہے:۔

آصف کو سلیماں کی وزارت سے شرف تھا ہے فخر سلیماں جو کرے تیری وزارت

اور یہیں پر ختم نہیں شاہزادہ جواں بخت کی تقریب شادی میں سہرا لکھے اور اس پر فخر کرے، تن ڈھانکنے کو کپڑے اور قرض ادا کرنے کو روپے مانگے اور طرح طرح کی نیازمندیوں کا اظہار کرے کیا اس کے لئے سزاوار تھا کہ حکومت کا نقشہ بدلتے ہی ساری عقیدت کیشیوں کو بھول جائے، بادشاہ قید ہو جائیں، شاہزادے مارے جائیں، بیگمات مصیبت جھیلیں، لال قلعہ کے در و دیوار سے حسرت و حرمانی ظاہر ہو، اور وہ قصیدے لکھے ان کی شان میں جنھوں نے ہماری تہذیب ہمارے تمدن کو مٹایا، ہماری حکومت چھین لی، ہمیں گھر سے بے گھر کیا۔ آپ بھی سن لیجئے فرماتے ہیں:۔

پردہ گری تا کجا صاف نہ گویم چرا ہند زلارڈ آکلنڈ رونق دیگر گرفت

بہر کس شیوہ خاصے در ایثار است ارزانی زمن مدح و زلارڈ الن برا گنجینہ افشانی

چارلس مثکف فرخندہ شمایل کہ بہ دہر بستہ بر دامن نظارہ ز فردوس طراز

آسماں پایہ حمبس تا من آں قلزم فیض باد جایش بہ جہاں تا بہ جہاں جا ماند،

فرزانہ پرنسب کہ ستایند بہ جاہش، چنداں کہ پرستند خدا را بہ خدائی

مرحبا داور جم مرتبہ تامس ماڈک بنگر ایں صفحہ کہ آرایش دیوان من است

اچھا آیئے، اب دیکھیں کہ ہندوستان کے فارسی ادب پر تنقید کرتے ہوئے مرزا صاحب کیا فرماتے ہیں:۔

میرا قیاس اس کا مقتضی ہے کہ پیر و مرشد حضرت صاحب عالم مجھ سے آزردہ ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ میں نے ممتاز و اختر کی شاعری کو ناقص کہا تھا، اس رقعہ میں ایک میزان عرض کرتا ہوں، حضرت صاحب ان صاحبوں کے کلام کو یعنی ہندیوں کے اشعار کو قتیل و واقف سے لیکر بیدل ناصر علی تک اس میزان میں تولیں میزان یہ ہے، رودکی و فردوسی سے لیکر خاقانی و سنائی و انوری وغیرہم تک ایک گروہ ان حضرات کا کلام تھوڑی تھوڑی تفاوت سے ایک وضع پر ہے، پھر حضرت سعدی طرز خاص کے موجد ہوئے، سعدی و جامی و ہلالی یہ اشخاص متعدد نہیں، فغانی اور ایک شیوۂ خاص کا مبدع ہوا، خیالہائے نازک و معانی بلند اس شیوہ کی تکمیل کی ظہوری، و نظیری، عرفی و نوعی بھی سبحان اللہ قالب سخن میں جان پڑ گئی اس روش کو بعد اس کے صاحبان طبع نے سلاست کا چیر چا دیا، صائب و کلیم و سلیم و قدسی و حکیم شفائی اس زمرہ میں ہیں، رودکی، و اسدی و فردوسی، یہ شیوہ سعدی کے وقت میں ترک ہوا اور سعدی کے طرز نے بہ سبب سہل ممتنع ہونے کے رواج نہ پایا فغانی کا انداز پھیلا اور اس میں نئے نئے رنگ پیدا ہوتے گئے، تو اب طرزیں تین ٹھیری ہیں، خاقانی اور اس کے اقران، ظہوری اس کے امثال، صائب اس کے نظایر، خالصاً للہ ممتاز و اختر وغیرہم کا کلام ان تین

طرزوں میں سے کس طرز پر ہے اچھی طرز ہے مگر فارسی نہیں ہے، ہندی ہے، دارالضرب شاہی کا سکہ نہیں ہے، ٹکسال باہر ہے داد داد، انصاف انصاف، (ہندی ص ۴۵-۴۶)

مرزا صاحب کی یہ "میزان" اگر کسی یوروپین مستشرق کے سامنے رکھدی جائے، تو معلوم نہیں وہ ان کی "مہر نیمروز" اور کلیات نظم کو ان کی تراوش فکر کا نتیجہ بھی سمجھنے کے لئے تیار ہوگا یا نہیں، جو شخص تاریخ و تذکرہ سے اس حد تک ناآشنا ہو کہ فارسی شاعری کی لہن تین طرزیں قرار دے اور خاقانی کے ساتھ فردوسی کا نام لے، سعدی کے ساتھ جامی و ہلالی کا، ظہوری کے ساتھ نظیری کا اور صائب کے ساتھ قدسی و شفائی کا، وہ دوسروں کے رنگ کلام پر تبصرہ کرے! حیرت ہے، کاش مرزا صاحب زندہ ہوتے اور کوئی پوچھتا حضت! تاریخ و لسانیات کے حقایق و نکات جو آپ نے بیان فرمائے ہیں، ان میں سب سے جو اہم چیز تھی وہی آپ نے چھوڑ دی، مانا طرزیں تین ہی سہی لیکن ضرورت تو یہ تھی نا کہ ان کی خصوصیات سلسلہ وار گنائی جاتیں اور پھر ممتاز و اختر، واقف و قتیل، بیدل و ناصر علی کے کلام کا تجزیہ کر کے اس میزان پر تولا جاتا، اگر کوئی مدعی یہ کہدے کہ ان طرزوں میں سے کسی نہ کسی طرز سے شہ اسے ہند کا کلام ضرور ملجاتا ہے تو پھر آپ کے پاس کیا جواب ہے، یہ تو محض آپ کا ادعا ہی ہے، دلایل و نظایر تو آپ نے دئے نہیں اب کیا کوئی خاک اس میزان سے کام لے۔

اب آیئے مرزا صاحب کی ان تین طرزوں پر تاریخ و تذکرہ کی روشنی میں بحث کریں، فرماتے ہیں:-

"رودکی و فردوسی سے لیکر خاقانی و سنائی و انوری وغیرہم تک ایک گروہ ان حضرات کا کلام تھوڑی تھوڑی تفاوت سے ایک وضع پر ہے"

رودکی و فردوسی کو خاقانی، سنائی اور انوری کی صف میں لانا ایسا ہی ہے، جیسے کوئی فضل اور ولی وغیرہ کو میر، قایم اور ضیا کا ہم رنگ بتائے اس میں شک نہیں فارسی کی عشقیہ شاعری کی ابتدا رودکی ہی سے ہوتی ہے چنانچہ مولانا شبلی نے بھی یہی لکھا ہے، مگر نہ رودکی کو فردوسی سے کوئی نسبت ہے اور نہ فردوسی کو خاقانی سے اور نہ سنائی و انوری میں کوئی تشابہ ہے۔ دقیقی، اسدی، فردوسی نے فارسی کی مثنوی نگاری کی غیر فانی خدمتیں انجام دیں۔ اسی طرح خاقانی نے صوفیانہ شاعری کو ترقی دی، چنانچہ جامی کا یہ لکھنا "دیرا ورائے طور شعر طور دیگر بودہ است" (نفحات الانس) اور ملا نور اللہ شوستری کا یہ نظریہ "در مواعظ و حکم طریقہ شیخ سنائی پیمودہ" (مجالس المومنین مخطوطہ پٹنہ لائبریری) اپنی جگہ بالکل حقیقت ہے، جامی اور شوستری کی تائید دولت شاہ کی اس تحقیق سے بھی ہو جاتی ہے کہ خاقانی پہلے حقایقی تخلص کرتے تھے، (تذکرہ دولت شاہ سمرقندی مخطوطہ پٹنہ لائبریری) بات یہ ہے کہ اتفاقات نے خاقانی کی صوفیانہ رشحات فکر میں درباری زندگی کی تلخیاں و آلایشیں بھر دیں اور وہ سعدی و سنائی کی طرح نیم صوفی ہو کر رہ گئے ورنہ آج ان کا پایہ رومی و عطار سے کم نہ ہوتا تخلص حقایقی کا انتخاب ہی بتا رہا ہے کہ شروع ہی سے انکا رجحان فلسفہ

اخلاق وحکمیات کی طرف تھا اگر منوچہر شروان شاہ کے دربار سے وابستگی نہ ہوتی تو وہ بہت بلند صوفی شاعر ہوتے، قصیدہ گوئی میں یقیناً ان کو ید طولیٰ حاصل تھا، لیکن صوفیانہ، حکیمانہ، اور منجمانہ تلمیحات نے اس کے قصاید کو انوری سے بالکل متمایز رکھا ہے، اس لحاظ سے بھی انوری سے اور اس سے کوئی مماثلت نہیں۔

مرزا صاحب دوسری طرز کے متعلق لکھتے ہیں:۔

"پھر حضرت سعدی طرز خاص کے موجد ہوئے، سعدی وجامی وہلالی، یہ اشخاص متعدد ہیں"

بیشک سعدی نے ایک خاص طرز کی ایجاد و اختراع کی، لیکن کس صنف کلام میں؟ مرزا صاحب نے یہ نہیں بتایا سعدی جس دور میں گزرے ہیں وہ صوفیانہ شاعری کے شباب کا زمانہ تھا، اسی وقت رومی و نظامی بھی گزرے ہیں یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر نکلسن سعدی کو "نیم صوفی" کہتا ہے، (مقدمہ دیوان شمس تبریز مطبوعہ کیمبرج) صوفیانہ شاعری میں اپنی عملی اخلاقیات کے باعث سعدی ایک خاص مرتبہ رکھتے ہیں، لیکن اس کے موجد نہیں، ہاں، فارسی تغزل میں انھوں نے اپنی ایک خاص راہ نکالی، اس صنف میں نہ تو وہ کسی کے مقلد و متبع ہیں اور نہ فارسی شعرا میں کوئی ان کا ہمسر ہوا، جامی کو تغزل میں سعدی سے دور کا بھی واسطہ نہیں، عراقی کے ہمرنگ ہوں گے، البتہ مثنوی نگاری وصوفیانہ شاعری میں وہ نظامی وخسرو کے پہلو بہ پہلو ہیں۔

تیسری طرز کے متعلق مرزا صاحب کا ارشاد ہے:۔

"فغانی اور ایک شیوہ خاص کا مبدع ہوا، خیالہائے نازک و معانی بلند اس شیوہ کی تکمیل کی ظہوری و نظیری، عرفی و نوعی بھی سبحان اللہ قالب سخن میں جان پڑ گئی اس روش کو بعد اس کے صاحبان طبع نے سلاست کا چربہ دیا صائب و کلیم و سلیم و قدسی و حکیم شفائی اس زمرہ میں ہیں"۔

یک لخت مرزا صاحب ساتویں صدی سے اچھلکر دسویں صدی تک چلے آئے اور درمیان میں حافظ کو ہضم کر گئے جو بذات خود ایک خاص طرز کے مبدع ہیں، اچھا اسے جانے دیجئے، بیشک فغانی نے ایک خاص شیوہ کی ابداع و اختراع کی اور عہد اکبری کے وہ کثیر التعداد عظیم المرتبت شعرا، عرفی، تقی اوحدی، ظہوری، قمی، نظیری وغیرہ نے جو ہندوستان میں آئے فغانی کی پیروی کی جیسا کہ تذکروں سے ثابت ہے، تقی اوحدی کا خود اعتراف ہے کہ جس زمانہ میں وہ اصفہان سے شیراز آئے تو عرفی سے ملے۔ اسوقت مشاعروں میں طرح کے لئے بابا فغانی کے اشعار کا انتخاب ہوتا تھا، (عرفات العاشقین مخطوطہ پٹنہ لائبریری) خان آرزو نے بھی اسی کو عرفی کے ذکر میں دہرایا ہے (مجمع النفائس جلد ۲ مخطوطہ پٹنہ لائبریری) مرزا صاحب ظہوری کے زلہ ربا ہیں اور انھوں نے فارسی غزلیات میں بڑی حد تک اسی کے خوان کرم کی ریزہ چینیاں کی ہیں پھر بھی انھوں نے اس کے ساتھ عرفی و نظیری کا بھی نام لے لیا، عرفی و نظیری میں تو ایک حد تک ہمرنگی بھی پائی جاتی ہیں۔ گو صائب کا مشہور شعر ہے:۔

انتقادیات

"شعریات" ارسطو

فن انتقاد، مغرب کے ان ترقی یافتہ فنون میں سے ہے جس نے نہایت مشکل فلسفہ کی صورت اختیار کرلی ہے اور جن کے سمجھنے کے لئے بڑے وسیع مطالعہ کی ضرورت ہے۔

لندن یونیورسٹی میں انگریزی زبان کے ایک پروفیسر ہیں جن کا نام (Prof. Alder Comtie) ہے، یہ آجکل فن انتقاد کے بڑے ماہر سمجھے جاتے ہیں اور اساتذۂ فن ان کے مقالات کو بطور استناد پیش کرتے ہیں۔ انھوں نے اس موضوع پر نہایت بسیط مقالہ لکھا ہے جو حد درجہ دقیق و نازک ہے۔

ہمارے عزیز دوست جناب لطیف اکبرآبادی نے جو خود بھی نقد ادب کا نہایت ستھرا ذوق رکھتے ہیں اس کا ملخص ترجمہ کیا ہے اور ایک حصہ جو "شعریات ارسطو" سے متعلق ہے اس اشاعت میں درج کیا جاتا ہے اس کے بعد "عہد مابعد ارسطو" کا حصہ ہے۔ امید ہے کہ قارئین کرام طبیعت پر ذرا جبر کرکے اس کا مطالعہ فرمائیں گے۔ کیونکہ مشرقی زبانوں میں اس نوع کے تحقیقی مقالے بہت کم نظر آتے ہیں اور ہم لوگ ایسی باتوں سے گھبرا اُٹھتے ہیں جن میں دماغ سے کام لینے کی ضرورت پڑتی ہے، لیکن کسی حقیقت کا مطالعہ اس لئے نہ کرنا کہ اس میں غیر حقیقی رنگینیاں نہیں ہیں، کوئی معقول بات نہیں۔ (اڈیٹر)

ادبیات پر ارسطو کا مشہور مقالہ "شعریات" (Poetics) فی الحقیقت کوئی مستقل کتاب نہیں ہے ہوتا ہے کہ یہ مقالہ ارسطو کا لکچر ہے یا اُن یادداشتوں کا مجموعہ جو ارسطو اپنی تقریروں کے لئے قلمبند کرتا تھا اور ہے کہ یہ اس کے کسی شاگرد ہی کی یادداشتوں کا مجموعہ ہو۔ بہرصورت اُس کے تحریر میں آنے کی وجہ جو کچھ بھی ہو ہے کہ اُس کا مقصد عام مطالعہ کے لئے مدون کیا جانا نہ تھا۔

"شعریات" ایک تشنہ و بے ربط مقالہ ہے اور اپنے موضوع سے علٰحدہ اس میں اُصولی باتیں نامکمل چھوڑ دی

گئی ہیں اور غیر ضروری باتیں بہت زیادہ تفصیل سے بیان ہوئی ہیں، اس میں اصل موضوع سے متعلق مرکزی تخیل کی تعریف و توضیح بالکل نہیں کی گئی حالانکہ یہ بہت ضروری چیز تھی۔

ایسی حالت میں ہمارا فرض یہ ہوجاتا ہے کہ ارسطو کے مطالب اسی مقالہ کے اندر تلاش کریں اور اُسے اُسی طرح پڑھیں اور سمجھیں جس طرح کوئی یادداشت پڑھی یا سمجھی جاتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ بعض خامیوں سے قطع نظر کرنے کے بعد ارسطو کا یہ مقالہ بڑی گراں بہا چیز نظر آتا ہے اور شعر و ادب سے متعلق نہ صرف اولین فلسفیانہ بحث بلکہ بعد کی تمام بحثوں کی بھی بنیاد ہے۔

انتقاد اگر ادب کے بعض اقسام کے اندر محدود ہوجائے تو اس کی اصل روح فنا ہوجاتی ہے لیکن ارسطو چونکہ ایک سچے اور عظیم المرتبت فلسفی کا احساس رکھتا تھا اس لئے باوجود محدود ہونے کے اس نے جو کچھ لکھا ہے وہ واقعی ایک فلسفہ ہے۔

ہرچند ارسطو کے اس مقالے کا بڑا حصہ یونانی تفکر (Thought) کا نمونہ ہے، مگر اُس کا ایک حصہ عمومی ادب (General Literature) سے بھی متعلق ہوسکتا ہے اور ہومر و سوفکلیز، شکسپیر و ملٹن اور سعدی و غالب کے ادب تک کے لئے ایک معیار پیش کرسکتا ہے۔

"شعریات" جس صورت میں ہم تک پہونچی ہے وہ نہ صرف یونانی ادب بلکہ یونانی ادب کی بھی ایک خاص صنف تک محدود ہے اور وہ ادب چار قسم کا ہے جس کو ارسطو نے دو شعبوں میں بانٹ دیا ہے۔ ارسطو کا خیال ہے کہ شاعری دو طرح شروع ہوتی ہے یعنی اس کی ابتداء یا تو رزمیہ ہوتی ہے یا طنزیہ اور اسی رزمیہ شاعری سے حزنیہ شاعری پیدا ہوتی ہے اور طنزیہ شاعری طربیہ شاعری کی بنیاد ہے، اس لئے جو اُصول رزمیہ شاعری پر حاوی ہوں گے وہی مناسب ردوبدل کے ساتھ حزنیہ شاعری کے لئے درست و صحیح ہوں گے اور جو طنزیہ پر منطبق ہوں گے وہی طربیہ کے لئے درست و صحیح ہوں گے۔ مگر ارسطو کے نزدیک تاریخی اعتبار سے دونوں تحتی تقسیمیں (یعنے حزنیہ اور طربیہ) فن شعر کی زیادہ ترقی یافتہ صورتیں ہیں اور رزمیہ اور طنزیہ کے مقابلہ میں زیادہ تفصیلی بحث کی متقاضی ہیں۔ چنانچہ ارسطو کی اسکیم یہ ہے کہ پہلے تحتی تقسیموں کے نظریۂ ارتقاء پر غور کیا جائے اور اُسے مختلف مگر قریبی تعلق رکھنے والی صورتوں سے مطابق کرکے اصلی تقسیم پر منطبق کیا جائے۔ چنانچہ اس مقالہ میں صرف حزنیہ شاعری سے بحث کی گئی ہے اور نتائج بحث کو رزمیہ شاعری پر منطبق کیا گیا ہے۔

وسعت نظر سے کام لیکر دیکھا جائے تو ارسطو کی یہ اسکیم بڑی حد تک صحیح و درست معلوم ہوتی ہے۔ لیکن یہ نہ بھولنا چاہئے کہ شاعری (یا عام ادب) کو اقسام یا انواع میں بانٹ دینا، بحث و نظر کی سہولت کے خیال سے تو ضرور قابل قبول ہے، لیکن حیاتیات (بیالوجی) کی سی حد بندیاں اس میں قایم نہیں ہوسکتیں۔

ارسطو بعض وقت اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتا ہے کہ ایک ادبی انشاء (Composition) کا حزنیہ کی حیثیت سے مسترد ہو جانا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ شعر یا نظم ہونے کی حیثیت سے بھی مسترد کر دی جائے۔ ایک نظم بعض ظاہری قرائن کی بناء پر حزنیہ کی مماثل نظر آ سکتی ہے، لیکن ممکن ہے اس کا اصل مقصود حزنیہ کے مقصود سے مختلف ہو۔ آجکل کے طالب علم کو ارسطو کی اس بحث میں یہ بات بہت زیادہ حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے کہ اُسنے غنائی شاعری کو یک قلم نظر انداز کر دیا ہے اس کی وجہ ارسطو کی بے خیالی یا بے غوری تو ہو نہیں جا سکتی اور نہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ارسطو نے غنائی شاعری کو قابل توجہ نہ سمجھا ہو۔ اس لئے اس کی وجہ غالباً یہ ہوگی کہ ارسطو نے غنائی شاعری کو موسیقی کے ساتھ وابستہ سمجھ لیا اور ظاہر ہے کہ اس خیال کے تحت غنائی شاعری اُس کی بحث میں شامل نہیں ہو سکتی تھی۔ "شعریات ارسطو" میں اصل چیز حزنیہ کا نظریہ ہے اور اتنی گنجایش کے ساتھ ہے کہ وہ رزمیہ پر بھی منطبق ہو سکتا ہے۔

"شعریات" کا تعارف کراتے ہوئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو و فلاطون کے متعلق کچھ اشارے کر دئے جائیں۔ ہر چند ارسطو، فلاطون کا شاگرد تھا، لیکن عقل و ذہن میں پختگی آنے کے بعد ارسطو نے محسوس کیا کہ خود اُس کے اور اُستاد کے عقاید و تیقنات میں ایک خلیج حائل ہے جس کو ظاہر کرنا اس کا فرض ہے۔

جب ہم دیکھتے ہیں کہ ارسطو کے فلسفے میں حیاتیات کا عنصر زیادہ ہے اور فلاطون کے یہاں ریاضیات کا تو اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ارسطو کا دماغ اشیاء کی وساطت سے تصورات (Ideas) تک پہونچتا تھا اور فلاطون تصورات کے ذریعہ سے اشیاء تک پہنچنا چاہتا تھا۔ ارسطو کا دماغ سائنس پسند تھا اور فلاطون کا مابعد الطبیعاتی

ارسطو نے کسی موقع پر بھی یہ نہیں کہا کہ اُس کا نظریۂ ادب فلاطون کا جواب ہے اور "شعریات" میں کہیں بھی نہ فلاطون کا نام آیا ہے اور نہ اُس کے اعتراض کا ذکر ہے۔ لیکن اُس کا سارا استدلال حقیقتاً فلاطون کے دلایل کو بے اصل ثابت کرنے کے لئے ہے۔

اپنے شباب میں فلاطون نے خود بھی شاعری کے عمدہ نمونے پیش کئے تھے اور پختہ سالی میں اُس کو ادب پر بڑی زبردست قدرت حاصل ہو گئی تھی اس لئے فلاطون کا شاعری کو مردود ٹھیرانا بڑی اُلٹی بات (Paradox) ہے۔ اسی طرح دوسری طرف ارسطو کی تصانیف کو ادب سے کوئی واسطہ نہیں لیکن وہ اپنے فلسفہ کا سارا زور شاعری کی تعریف میں صرف کر دیتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ شاعری کو بُرا کہنے والا فلاطون نہیں بلکہ فلسفی افلاطون تھا اور اس کا شاعری کو بُرا کہنا اس فلسفہ کی بنا پر تھا کہ اشیاء کی اہمیت محض تصورات کے ترجمان کی حیثیت سے ہے اور چونکہ ہر غیر ضروری شے تصورات کی ناقص ترجمان کی حیثیت سے باقی رکھنے کے قابل نہیں اس لئے شاعری کو بھی ختم کر دینا چاہئے۔ لیکن ارسطو نے شاعری کو

جس نظر سے دیکھا وہ ایک عالم حیاتیات کی نظر تھی۔ اُس کی نگاہ میں تصورات کی اہمیت صرف اس لئے ہے کہ وہ اشیاء کی تعبیریں (Interpretations) ہیں۔ ارسطو کے ذہن میں یہ بات مطلق نہیں آئی کہ شاعری کا وجود رہنا چاہئے یا نہیں، بلکہ اس کے سامنے یہ سوال تھا کہ شاعری کا وجود کس طریق پر ہے؟ اور کس نتیجہ کے لئے ہے؟ اور اس بحث میں وہ جس نتیجہ پر پہونچتا ہے وہ افلاطون کی رائے سے بالکل متضاد ہے، یعنی یہ کہ شاعری اس کے نزدیک انتہائی مفید چیز ہو سکتی ہے۔ آغاز بحث میں ارسطو کہتا ہے :-

"میں فن شعر، اُس کی مختلف انواع اور ہر نوع کے مقصود سے بحث کر کے دیکھوں گا کہ ایک نظم (یا شعر) کی مناسب ساخت کس طرح ہوتی ہے اور اُس کے اجزاء کی نوعیت کیا ہے"۔

یہ چند فقرے ہر چند تمہیدی بیان کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُس کے اندر پوری بحث پر حقیقی عالمانہ نظر ڈالی گئی ہے جس طرح ہم ایک جاندار کے متعلق صحیح علم اُسوقت تک حاصل نہیں کر سکتے جب تک یہ نہ جان لیں کہ حیات حیوانی کی فطرت کیا ہے وہ کس نوع کا حیوان ہے اُس کے جسم کی ساخت کیسی ہے اُسکے اعضا کی تعداد و نوعیت کیا ہے؟ وہ کیا "کر سکتا" ہے اور اپنے فطری ماحول میں اُس کا طرز عمل کیا ہوتا ہے، اسی طرح ہم شاعری کی بابت بھی کوئی صحیح رائے نہیں قایم کر سکتے جب تک ہم انھیں اُصول کو سامنے رکھ کر اسے نہ جانچیں۔

ارسطو اپنی تحقیق کی ابتداء اس خیال سے کرتا ہے کہ "نقل" (Imitation) کا ایک طریقہ ہے اور اس کا یہ خیال یونانیوں کے نقطۂ نظر اسی طرح مطابق ہے، جس طرح آرٹ کو "اظہار" کہنا ہمارے ذہن کے مطابق ہے۔ مگر اس بات کو سامنے رکھنا ضروری ہے کہ یونانی زبان میں لفظ آرٹ کے مفہوم کو وہ قطعیت کبھی حاصل نہ تھی جو ہماری زبان میں "فنون لطیفہ" کی ترکیب کے اندر لفظ "فن" کو حاصل ہے اور اس کا سبب یہ تھا کہ یونانی ذہن و دماغ میں لفظ "مشغلہ" (Pursuit) کا مفہوم کچھ کرنا یا کچھ بنانا تھا "کچھ کرنے" میں خود اُس فعل یا عمل (action) کے متعلق رائے قایم کی جاتی تھی اور "کچھ بنانے" میں فیصلہ بنائی ہوئی چیز کے لحاظ سے ہوتا تھا۔ اس صورت میں وہ "مشغلہ" "آرٹ" تھا۔ اب اگر وہ بنائی ہوئی چیز کوئی ظرف یا جوتا تھا تو "آرٹ" کی قدر کا اندازہ آسان ہوتا تھا، لیکن اگر وہ چیز کوئی تصویر یا نظم ہوتی تو اُس کا اندازہ دشوار ہو جاتا تھا کیونکہ تصویر یا نظم اُن چیزوں میں سے نہیں ہے جن کی ساخت کی قدر و قیمت کا فیصلہ خود اُس سے کی بنا پر ہو سکتا ہو جس سے کہ وہ چیز بنی ہے۔ ایک تصویر یا نظم کی قدر و قیمت اُن کے مال مسالے کی بناء پر نہیں ہوتی بلکہ اُس انداز کے لحاظ سے ہوتی ہے جس پر کہ وہ تصویر یا نظم مرتب ہو۔

فنون لطیفہ کے مفہوم میں جس چیز کو ہم آرٹ کہتے ہیں، یونانی ذہن و دماغ اس کی تعبیر لفظ "نقل" سے کرتا تھا چنانچہ ناگزیر طور پر ارسطو نے اسی کو اپنے نظریے کا نقطۂ آغاز قرار دیا۔

شاعری پر فلاطون کا اعتراض یہ ہے کہ "فطرتِ شاعری ہرگز اس قابل نہیں کہ اُس پر سنجیدہ توجہ صرف کیجائے اور اُس کا مقصد نہایت بُرا ہے۔" پہلے ہمیں "فطرتِ شاعری" پر بحث کرنا ہے۔ ارسطو نے بھی آغاز مقالہ میں "فطرتِ شاعری" سے بحث کی ہے۔

فلاطون نے شاعری پر جو حملہ کیا ہے وہ فن نقاشی کو سامنے رکھ کر کیا ہے۔ کیونکہ اُس کے خیال میں "نقل" (Imitation) اور "مونہہ چڑھانا" (Mimicry) ایک ہی چیز ہے۔ فلاطون کے حملے کی صورت یہ ہے:-

"نفس انسانی کا تنہا کام یہ ہے کہ وہ حقیقت سے تعلق رکھے اور اشیاء کے اندر حقیقت اس تصور سے پیدا ہوتی ہے جس کی کہ وہ اشیاء ترجمان ہوا کرتی ہیں پھر چونکہ نقاش اشیا کی نقل اُتارتا ہے اور اشیاء تصورات کی ترجمان ہیں اور تصورات حقیقت ہیں، اس لئے نقاش حقیقت کو تیسرے واسطے سے پیش کرتی ہے۔"

اس دلیل سے فلاطون کا مطلب یہ ہے کہ مثالی چیز ہی "حقیقی" چیز ہے اور جو درجہ نقاش کا ہے وہی شاعر کا ہے، کیونکہ نقاش اگر اشیاء کی نقل اُتارتا ہے تو شاعر انسانی افعال و اعمال کی نقل اُتارتا ہے۔ اور چونکہ یہ دونوں اشکال کی نقل اُتارتے ہیں، اس لئے اُن کا عمل "حقیقت" سے بہت بعید ہوتا ہے۔ اگر ہم مان لیں کہ "صناعت" میں "نقل" کے معنے "مونہہ چڑھانے" کے ہیں تو کوئی شک نہیں فلاطون کی منطق کافی مستحکم ہے۔ چونکہ فلاطون کا "فطرت شاعری" پر حملہ کرنا دراصل "مقصود شاعری" پر حملہ کرنا ہے۔ اس لئے سوال یہ ہے کہ اس کا کیا جواب ہو سکتا ہے؟۔ ارسطو نے "شعریات" میں نظریۂ عندیات کو مطلق نہیں چھوا، کیونکہ اس بحث میں کہ عندیات کا نظریہ اس نظریئے کے بغیر کہ شاعری "مونہہ چڑھانے کے" مفہوم میں فطرت کی نقل اُتارتی ہے، کارآمد نہ ہو سکتا تھا چنانچہ اس موقعہ پر صرف یہ کہدینا کافی ہوگا کہ شاعری فطرت کی نقل نہیں اُتارتی، اور اس دعوے کو ثابت کرنے کے لئے ارسطو سامنے کے تخیلات سے کام نہیں لیتا بلکہ ایک سچے عالمِ فطرت کی طرح حقایق سے اپیل کرتا ہے اور اُس کا استدلال اس نوع کا ہے کہ موضوع سے متعلق تمام امور واقعہ ظاہر ہو جاتے ہیں۔

"صناعت آئینۂ فطرت ہے"۔ لیکن جب ہم خود فطرت کا نظارہ کر سکتے ہیں تو ہمیں ایسے آئینہ کی ضرورت ہی کیا؟ شاعری اگر صرف فطرت کا عکس دکھا دیتی ہے تو وہ اُس سے بہتر نہیں ہو سکتا جو خود فطرت پیش کرتی ہے لیکن نفس واقعہ یہ نہیں، شاعری ہمارے لئے اس لئے باعث انبساط ہے کہ اُس کے اندر ہمیں ایک ایسی شے ملتی ہے جو فطرت سے دستیاب نہیں ہوتی۔ کہا جا سکتا ہے کہ ڈراما کی شاعری کے افراد جیتی جاگتی تصویریں ہوتی ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ڈراما کے افراد واقعی زندگی میں ڈھونڈے سے نہیں مل سکتے اور وہ فطرت کی نقل نہیں کہے جا سکتے عام اعتبار سے، بجنسہٖ یہی حال شاعری کا ہے۔ لیکن اس کے بعد یہ سوال ہوگا کہ پھر شاعری کس چیز کی نقل کرتی ہے؟ اس کا جواب ارسطو کے استدلال میں دیکھنا زیادہ مناسب ہوگا۔

(بقیہ صفحہ ۷)

ارسطو کی بحث اس نقطے سے شروع ہوتی ہے کہ شاعری نقل کا ایک خاص انداز ہے۔ ارسطو فلاطون کی طرح اُس "اندازِ نقل" کو نقاشی کا مماثل قرار نہیں دیتا، بلکہ وہ شاعری کو رقص و موسیقی سے مشابہ ٹھیراتا ہے۔ ارسطو رقص و موسیقی کو شاعری سے مماثل کہہ کر گویا یہ جتا دیتا ہے کہ شاعری کے اندر "نقل" کا مفہوم خواہ کچھ ہو مگر "مونھ چڑھانا" نہیں ہو سکتا، کیونکہ موسیقی و رقص کے اندر اس چیز کا شائبہ بھی نہیں ہوتا اور اگرچہ رقص سے کسی جذبہ کا اظہار ہو سکتا ہے لیکن اُس کی باضابطہ تال اور اُس کا (Intended grace) کسی صورت میں فطری حرکات و سکنات کی نقل نہیں ہوتا اس لئے ارسطو "نقل" کے عام تخیل کو تین تقسیم میں محدود کر کے فی المعنی تین سوال قائم کر دیتا ہے یعنی "نقل" کا وجود کس بات میں ہے؟ "نقل" کس چیز کی کی جاتی ہے؟ اور نقل کس طرح کی جاتی ہے؟ دوسرے الفاظ میں اس طرح بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ "نقل" کی بحث کو اُس کے "واسطے" (Medium) اُس کے "مقصد" (Object) اور اُسکے "طریقہ" (Manner) میں تقسیم کر دیتا ہے

"نقل" کا "واسطہ" ارسطو زبان کو کہتا ہے لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ اس موقعہ پر جس صناعت سے کام لیا جاتا ہے وہ اپنے "واسطے" کے اعتبار سے ایک بے نام صناعت ہے، یا کم از کم اُس کے مفہوم میں قطعیت نہیں۔ یعنے اُس کا مفہوم اس طرح مسلم نہیں جیسا کہ صنم سازی یا موسیقی کا ہے سہولت بحث کی خاطر "شاعری" کو خالص صناعتِ ادب سمجھا جا سکتا ہے، لیکن ارسطو کہتا ہے کہ لوگ عندیۂ شاعری کو وزن و قافیہ میں محدود کر دیتے ہیں حالانکہ شاعری کی فطرت یا نوعیت (Nature) ردیف قافئے سے بیان نہیں ہو سکتی۔ ایسی نظمیں جن کا مقصود علم و آگاہی ہو قافئے کی قید کے ساتھ لکھی تو جا سکتی ہیں لیکن اُن کو محض اس بناء پر "شعر" نہیں کہا جائیگا کہ اُن میں وزن و قافیہ موجود ہے اور قافیہ و وزن کی قید سے علٰحدہ ہو کر بھی شعر کہا جا سکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ارسطو اولین نقاد ہے جس نے بتایا کہ شاعری کی جوہری نوعیت (Essential Nature) نثر میں بھی ہو سکتی ہے اور اس کے برخلاف شعر میں شعریت مفقود بھی ہو سکتی ہے۔ ارسطو نے "مقصدِ نقل" (Object of Imitation) کے تحت مزید تقسیم بھی کی ہے وہ بتاتا ہے کہ عام طور پر "شاعرانہ نقل" (Poetic Imitation) کا مقصود یہ ہے کہ واقعات کو فطرتِ انسانی کے مطابق رونما ہوتے ہوئے دکھائے اور چونکہ ہم انسانی فطرت کے متعلق اس کے اچھے یا بُرے ہونے کی بناء پر کوئی رائے قایم کرتے ہیں، اس لئے شاعری انسان کو اُس کی واقعی زندگی کے مقابلے میں اور زیادہ نمایاں کر کے دکھا سکتی ہے۔

اب یہ سوال ہے کہ شاعری "انسانی نقل" کس طرح کرتی ہے؟ اس کا ظاہر جواب یہ ہے کہ فطرت کی نقل "اُتار" کر نہیں بلکہ صرف "تخیل" کی نقل کر کے کرتی ہے۔

فلاطون نے نقل اُتارنے کو شاعری اور فطرت کے درمیان ایک کڑی یا علاقہ قرار دیا ہے۔ مگر اس سے

شاعری کی خواہ وہ نظم ہو یا نثر (رزم ہو یا بزم) خصوصی قوت اور اُس کا وصف غیر معروف رہتا ہے اور اُسکی تعریف و توضیح نہیں ہوتی۔ اس کے برعکس ارسطو نہایت نازک امتیاز قایم کرکے بتاتا ہے کہ یہ علاقہ جو نقل اُتارنے سے قایم ہوتا ہے۔ خارجی دنیا کے ساتھ شاعری کا وہ سہل تعلق نہیں ہے جو فلاطون نے فرض کر لیا ہے۔ ایک شاعر پہلے اپنی تخیلی طاقت کے ذریعہ سے ایک الہام حاصل کرتا ہے اور پھر صناعت شعری اُس تخیلی الہام کی نقل زبان میں اُتار دیتی ہے۔

ارسطو کا مبحث "صناعت شعر" ہے اور اس صناعت کا مقصد یہ ہے کہ ایک خاص قسم کی تخیلی تحریک کی تشکیل کرے اور اس طرح شاعری میں ارسطو جس چیز کو "نقل" سے تعبیر کرتا ہے اُسے ہم ٹکنیک کہتے ہیں۔

اب تیسرے نمبر پر ان کے طریقے (manners) کے مطابق ادبی تصانیف کے درجے مقرر کرنا رہ جاتا ہے اور یہ کوئی مشکل مسئلہ نہیں ہے۔ ارسطو نے اپنے موضوع کلام کا جو دائرہ قرار دیا ہے اُسکے مطابق تمام نظمیں بیانیہ یا تمثیلی دو تقسیموں میں آسکتی ہیں۔ اس لئے جو نظمیں باعتبار مقصد مشابہ ہوں اُنکا طریقۂ "نقل" مختلف بھی ہوسکتا ہے اور جن کا طریقۂ "نقل" مماثل ہو وہ اپنے مدعا کے اعتبار سے مختلف ہوسکتی ہیں سوفکلیز حزنیہ شاعر کی حیثیت سے ہومر کے ساتھ اور ڈرامائی شاعر ہونے کے لحاظ سے ارسٹوفینز کے ساتھ رکھا جاسکتا ہے۔

(باقی) ل۔احمد

نگار کے پُرانے پرچے

نگار کے مندرجۂ ذیل پرچے دفتر میں موجود ہیں جن کی دو دو تین تین کاپیاں دفتر میں رہ گئی ہیں جن اصحاب کو ضرورت ہو طلب کرلیں قیمتیں وہی ہیں جو سامنے درج ہیں:۔ (۲۶ء) جنوری ۵/۔ (۲۷ء) اپریل ۴/۔ (۳۰ء) مئی ۴/۔ (۳۱ء) جولائی تا دسمبر ۴/ فی پرچہ۔ (۳۲ء) فروری تا دسمبر (علاوہ اپریل و اکتوبر ۴/ فی پرچہ۔ (۳۳ء) فروری و جولائی ۴/ فی پرچہ۔ (۳۴ء) فروری و اکتوبر ۴/ فی پرچہ (۳۵ء) فروری، اپریل تا اگست، اکتوبر تا دسمبر ۵/ فی پرچہ۔ (۳۶ء) فروری، مارچ، اپریل، مئی، جولائی، اگست، ستمبر، اکتوبر، نومبر، دسمبر ۵/ فی پرچہ۔ (۳۷ء) مارچ، اپریل، مئی، جون، جولائی، اگست، نومبر ۸/ فی پرچہ۔

مینجر نگار۔ لکھنؤ

اندھی

(۱)

شری کمرہ میں اکیلی بیٹھی ہوئی ایک قمیص سی رہی ہے اسکے چہرہ کی لکیروں سے ظاہر ہو رہا ہے کہ وہ قمیص سینے کے واسطے جبراً بیٹھ گئی ہے۔ ڈیوٹ پر چراغ ٹمٹما رہا ہے۔

کنتی :— ارے رات میں یہ کیا کرنے بیٹھ گئیں۔

شری :— یہ گونتھنا وہ گونتھنا ہر وقت یہی لگا رہتا ہے۔ جس نے ابھی تک کپڑے نہ سئے ہوں اسکا دیدہ کپڑے سینے میں کیسے لگے ؟

کنتی :— درزی کو کیوں نہیں دیدیں یہ قمیصیں ؟

شری :— گھر میں بہو کیا منھ دیکھنے کو ہوتی ہے اس سے درزی۔ رسوئیا۔ نوکر۔ کہاری۔ سب ہی کا تو کام لیا جاتا ہے۔

کنتی :— تو اسوقت ؟

شری :— اسی وقت تو ذرا فرصت ملتی ہے۔ سارا دن تو کام کرنے میں گزر جاتا ہے۔ میں تو کام کرتے کرتے تھک گئی۔ ماتا پتا کے یہاں تو ایک بھی کپڑا نہ سیا۔ یہاں سب کچھ اپنے ہاتھ سے کرنا پڑتا ہے۔

(شری کی انگلی میں سوئی چبھ جاتی ہے) —

اوہ کیا آفت۔

کنتی :— کپڑے کو دیکھ کر سیو نہیں تو انگلیاں گھائل ہو جائینگی

شری :— ایک تو کپڑے سیو اور اس کے اوپر سوئیوں سے اپنی انگلیاں گھائل کرو۔ کیسی آفت ہے پرماتما یہ۔ اگر میں اپنی خون سے تر انگلی ان کو دکھاؤں تو کیا وہ میری فکر کریں گے۔ لاپرواہی سے کہدیں گے۔ کپڑا بھگو اکر انگلی سے باندھ لو۔

(سوئی پھر اٹھاتی ہے اور سینے لگتی ہے)

کنتی :— پانی سے بھگو کر کپڑا لاؤں ؟

شری :— رہنے دو ! میں یونہی سیئے جاؤں گی۔ سچ کہتی ہوں جب کوئی گھر کا کام کرتی ہوں — یا کسی بات کی تنگی ہوتی ہے تو ایک دم ماں باپ یاد آجاتے ہیں — کیسے پیار سے رکھتے تھے۔ گھر کا کام مجھ سے کبھی نہ لیتے تھے۔ ہمارے گھر تو کپڑے درزی کے ہاں سینے جاتے ہیں۔ روپیہ کی بات ہے۔ یہاں کسے ممکن ہے، کھانے کو تو ملتا نہیں۔ درزی کیا مفت سی دیگا

(چراغ کی روشنی خود بخود کم ہو جاتی ہے)

اوہو — دیوا بھی مجھے کچھ کام نہ کرنے دے گا۔

دن بھر تو کام کرتے کرتے دم لینے کی فرصت نہیں ملتی، رات کو قمیص سینے بیٹھی تو چراغ شریف اپنے گھر روانہ ہو رہے ہیں۔ ذرا اور ٹھہر جا۔ اتنا نہ خفا ہو۔ تھوڑا اور رُک جا۔ میں نے تجھے بہت دیر سے جلا رکھا ہے تھوڑا اور صبر کر۔ مجھے اپنا کام ختم کر لینے دے۔

(چراغ کی روشنی کم ہوتی جاتی ہے)

ارے ابھی تو قمیص آدھی بھی نہیں ہوئی اور دیوے صاحب چلے۔ کیا کروں"

کنتی:۔ تیل تو اس میں ہے نہیں، وہ کیا جلے گا خاک۔

شری:۔ جا ذرا کوٹھری سے تیل کی ہنڈیا تو لے آ۔ ابھی تو آدھی قمیص پڑی ہے۔

کنتی:۔ تو اس کے بعد میری کہانی سنو گی؟ سچ کہتی ہوں تم شکر ہنستے ہنستے لوٹ لوٹ جاؤ گی۔ سنو گی نا؟

شری:۔ تیری اوٹ پٹانگ بے سر پیر کی باتیں روز ہی سنتی ہوں آج کیوں نہ سنوں گی۔ آج تو دل اور اُچاٹ ہو رہا ہے!

کنتی:۔ اُچاٹ؟۔

شری:۔ ہاں۔

کنتی:۔ اسی لئے شاید اس دیوے کا دل بھی اُچاٹ ہو رہا ہے۔ اسے بھی آرام کر لینے دو۔

شری:۔ اری بات سے بات نکالے ہی جاویگی۔ تیل لا جلدی سے۔

(کنتی جاتی ہے، چراغ کی روشنی کم ہوتی جاتی ہے شری چراغ کے پاس جا کر کھڑی ہو جاتی اور جب روشنی کم ہوتی ہے تو اسکی بتی اور اکسا دیتی ہے کنتی ایک ہنڈیا لئے داخل ہوتی ہے۔ وہ منہ سے کچھ نہیں کہتی بلکہ ہنڈیا کو اُلٹا کر کے شری کو دکھا دیتی ہے کہ تیل ذرا بھی نہیں ہے)

شری:۔ ارے اس گھر میں اس دیوے کے لئے ایک بوند تیل بھی نہیں۔ اس دیوے کا مُنہ کیسے پھونکوں۔

کنتی:۔ لاؤ پیسے دو۔ ابھی دو ڈگ بھر کے لے آتی ہوں۔

شری:۔ ان کو تو کچھ سوجھتا نہیں۔ وہ تو اپنے کاغذوں میں لگے رہتے ہیں ان کو میری تو کچھ بھی فکر نہیں۔ میری فکر نہ سہی۔ گھر کی فکر تو کرتے۔ مگر گھر کو بھی انھوں نے ایسا چھوڑ دیا ہے جیسے کوئی تعلق ہی نہیں — رات دن الگ کوٹھری میں بیٹھے رہتے ہیں اور کاغذوں کو سیاہی سے رنگا کرتے ہیں۔ صبح کے لئے آٹا نہیں۔ دال نہیں۔ لکڑی نہیں۔ کوئی کھانے کا سامان نہیں۔ اور دیکھو اس پلنگ پر۔ نہ معلوم کتنے دنوں کے میلے کپڑے پڑے ہیں!۔ اگر ان کپڑوں کو کوئی دیکھے تو ہمیں کیا سمجھے۔ کولی؟۔ چمار؟۔ اور کیا!۔ دھوبی روز آکر لوٹ جاتا ہے مگر ان کا کہیں پتہ ہی نہیں چلتا۔ کتنے دنوں سے کہہ رہی ہوں کہ دو تین قمیصیں درزی سے سلوا لو۔ مگر کہہ دیتے ہیں۔ کہیں سے روپیہ تو آنے دو۔ "آنے دو آنے دو" ہمیشہ ان کے مونہہ سے سُن لو مگر کہیں سے ایک کوڑی بھی آتی دکھائی نہیں دیتی — جب تک کوئی کام لگ کر نہیں کریں گے۔ روپیہ کیسے آوے گا — ان

کاغذوں کو رنگ کر تو آنے سے رہا - سچ کہتی ہوں
کنتی - میں ابکی مرتبہ جب گھر سے آئی تھی تو ماں سے
سو روپیہ لائی تھی، سب کے سب اس گھر کے
خرچ میں صرف کر دئے - میں تو تنگ آگئی ہوں
میں تو کل ہی صبح اپنی ماں کے پاس چلی جاؤنگی -
پھر چاہے اس گھر کا کچھ بھی ہو - ماں کے گھر
کا سا سُکھ مجھے یہاں نہیں ملتا ہے - ہاتھ میں
پیسہ رہنے سے سب سُکھ آجاتے ہیں ـــ
یہاں تو مہینہ مہینہ بھر ہو جاتا ہے اور پیسہ کی شکل
نہیں دکھائی دیتی - کاش میں اس گھر میں نہ آتی -

کنتی :- (چونک کر) - بہو جی ایسا کیسے کہہ سکتی ہو -

شری :- کہہ سکتی ہوں - کاش میں اس گھر میں نہ آتی -

کنتی :- یہ تمھارے مُنہ سے اچھا نہیں لگتا بہو جی،
اس طرح سے کہیں بدشگونی کے الفاظ مُنہ سے
نکالا کرتے ہیں -

(دیوے کی لَو اور کم ہو جاتی ہے - کنتی بتی اور
اکسا دیتی ہے)

شری :- کیسے نہ کہوں کنتی - اگر تو میری جگہ ہوتی تو ساری
حقیقت معلوم ہوتی - اگر تو میری ماں کی گود میں
پلی ہوتی - ایسے عیش و آرام میں پرورش پاتی
جیسی کہ میں نے، تو تجھے معلوم ہوتا کہ دولت کے
گھر کو چھوڑ کر مفلس گھر میں رہنا کیا ہوتا ہے!
یہ میں ہی ہوں کہ اتنے دنوں اُف تک نہیں کی -
کوئی اور ہوتی تو کبھی کی چلی جاتی -

کنتی :- بہو جی! - (دیوے کی روشنی پھر کم ہو جاتی ہے)

شری :- ہاں، ٹھیک کہتی ہوں - دوسری ہوتی تو اس
گھر میں لات مار کر چلی گئی ہوتی -

کنتی :- اسے اپنے پتی کا کچھ خیال نہ ہوتا؟

شری :- خیال کیا ہوتا جب اس کا پتی اس کا کچھ خیال
نہ کرتا تو وہ اس کا کیوں خیال کرتی؟ -

کنتی :- اور اگر اس کا پتی اس کا بہت خیال کرتا تو بھی
اسے چھوڑ کر چلی جاتی؟

شری :- شاید - ورنہ یہاں رہنا اس کے لئے مرنے کے
ہی مانند ہوتا -

کنتی :- تو کل تم سچ مچ اپنی ماں کے گھر جا رہی ہو؟ -

شری :- ہاں، سچ نہیں تو کیا جھوٹ؟

کنتی :- اور اگر سرن بابو تمھیں روکیں؟

شری :- تو بھی نہ رکوں گی -

کنتی :- رُک جانا -

شری :- نہیں -

کنتی :- کوئی اپنے پتی سے ناراض ہو کر بھی جاتا ہے بہو جی
اس کا انجام اچھا نہیں نکلتا - وہ تمھاری بڑی
فکر کرتے ہیں بہو جی تم سے بہت پریم کرتے ہیں -

شری :- ہاں، دیکھ رہی ہوں - مجھ سے بہت پریم کرتے ہیں
دیکھ رہی ہوں جیسا وہ مجھ سے پریم کرتے ہیں -
میں جانتی ہوں - خیال کر یہ سب ان کے پریم کا
ہی نتیجہ ہے - گھر میں چراغ تک نہیں - ابھی تک
گھر میں نہیں آئے - کچھ فکر نہیں کہ گھر کے واسطے
کچھ سامان آوے گا کہ نہیں - چولھے پر کھچڑی پکی
رکھی ہے - چولھے کا ایک ایک کوئلہ بجھ گیا ہے -

کھچڑی ٹھنڈی ہوگئی — یہ بھی خیال نہیں کیا انکی وجہ سے کوئی اور بھی بھوکا بیٹھا ہوگا۔ ایسا ہی پریم وہ مجھ سے کرتے ہیں۔ میں تو کل اپنی ماں کے پاس جاؤں گی، تو مجھے پہونچا آوے گی۔

کنتی :۔ (دیوے کی طرف دیکھ کر)۔ اچھا رہنے دو۔ تیل کے لئے مجھے پیسے دیدو تیل لے آؤں۔

شری :۔ پیسے ہیں تو سہی۔ مگر۔ نہیں۔ آج گھر میں اندھیرا ہی رہنے دے میں پیسے نہ دوں گی۔ کہاں تک دوں۔ جب خود آکر دیکھیں گے کہ گھر میں اندھیرا ہے تو خود فکر ہوگی۔ آج گھر میں اندھیرا ہی رہنے دے۔

کنتی :۔ اندھیرا گھر میں نہیں رہنا چاہئے۔ اندھیرا اچھا نہیں ہوتا

شری :۔ اپنے اچھے بُرے کو اپنے پاس ہی رکھ کنتی — آج مجھے اچھا بُرا کچھ نہیں سوجھ رہا ہے۔ کل مجھے ماں کے پاس پہونچا آوے گی نا؟

کنتی :۔ بہوجی پھر کبھی ماں کے پاس چلی جانا۔ انھوں نے تمھیں بلایا تو نہیں ہے۔

شری :۔ بلایا نہیں تو کیا ہوا

کنتی :۔ بغیر بلائے کوئی ماں کے گھر جاتا ہے؟ ایسا کرنے میں سُسرال کی ناک کٹتی ہے!

شری :۔ سسرال کی ناک کٹتی ہے تو کٹنے دے۔ میں کس سسرال کی فکر کروں۔ اسکی۔ اونھ۔ میں تو کبھی فکر نہ کروں گی۔ یہ سسرال تو میرے گھر کی دھول بھی نہیں ہے۔ کنتی۔ میں تجھ سے کہے دیتی ہوں کسی سے مت کہیو۔ ماں میرے نام اپنی ساری زمینداری کر دے گی!—

(گھمنڈ سے فرش میں لات مارتی ہے) مجھے یہاں کی کیا فکر میرے پاس زمینداری ہے کنتی؟ — میں اکیلی بھی رہ سکتی ہوں!۔

کنتی :۔ بہوجی —!! (دیوا بجھ گیا۔ گھر میں اندھیرا ہوگیا) کتنا بُرا لگتا ہے یہ اندھیرا بہوجی — بہوجی اپنا ارادہ بدل دو —!

شری :۔ (لاپرواہی سے) اونھ۔

(دروازہ کھلنے کی آواز سنائی دیتی ہے)

کنتی :۔ سرن بابو آگئے ہیں بہوجی۔ اچھا میں صبح آؤں گی۔

شری :۔ میں تیرے ساتھ چلوں گی!۔

(کنتی چلی جاتی ہے اور شری کا شوہر سرن آتا ہے)

سرن :۔ گھر میں چراغ نہ جلایا۔ کیوں۔ آج یہ اندھیرا کیسا ہے شری۔ شری۔ شری کہاں گئی؟۔ شری!— ارے گھر میں کوئی بھی نہیں۔ شری!۔ کنتی!۔ او کنتی!۔ کیا کوئی بھی نہیں گھر میں؟

کنتی :۔ آکر — کیا ہے بابوجی۔

سرن :۔ ارے، شری کہاں گئی؟۔ اور اندھیرا کیوں ہے؟ اپنا چراغ لا ذرا۔ اندھیرے میں بیٹھنے سے جی گھٹتا ہے۔

(کنتی چراغ لاتی ہے اور شری چارپائی پر لیٹی ہوئی نظر آتی ہے۔ کنتی اور سرن دونوں ہنس پڑتے ہیں کنتی دیوا رکھ کر چلی جاتی ہے)

سرن :۔ تم یہاں پڑی ہو۔ میں نے اتنی آوازیں دیں اور تم نے کوئی جواب نہ دیا چپ سادھنے میں تو بڑی مہارت حاصل کرلی ہے!

(شری پلنگ پر کروٹ سے پڑی ہے۔ سرن اسکے

قریب جاتا ہے اور دھیرے سے کہتا ہے "اوہو!" شری ٹس سے مس نہیں ہوتی ہے۔ سرن چارپائی پر بیٹھ جاتا ہے اور شری کے کندھوں پر ہاتھ رکھ کر کہتا ہے)

اوہو گویا اب بولوگی ہی نا؟

شری :- ہاں، اب نہ بولوں گی!

سرن :- پکا ارادہ کر لیا ہے؟

شری :- ہاں پکا ارادہ ہے۔ (ہاتھ جھٹک دیتی ہے)

سرن :- اوپری دل سے کہہ رہی ہو یا سچے دل سے؟

شری :- اوپری دل سے۔ میں اوپری دل سے کوئی بات نہیں کہتی۔ میرے دل میں جو بات ہوتی ہے وہی کہتی ہوں!

سرن :- مجھے اس طرح ستانے میں تمھیں خاص مزہ آتا ہے۔

شری :- تمھیں بھی مجھے ستانے میں خاص مزہ آتا ہے۔

(خود کو سرن سے چھڑا لیتی ہے)

سرن :- شری۔ شری۔ کہو کہ میں جھوٹ بول رہی ہوں۔ کہو میں یہ سب دل سے نہیں کہہ رہی تھی ورنہ!

شری :- میں کیسے اپنے آپ سے جھوٹ بولوں!

سرن :- تو کیا یہ سب حقیقت ہے؟ تم دراصل ایسا ہی کہہ رہی ہو! سچ بتاؤ شری۔ تم نے کبھی آج تک مجھ سے اپنا راز نہ کہا۔ تم نے آج تک کبھی مجھ سے اپنے دل کی بات نہ کہی۔ آج یہ تم کیا کہہ رہی ہو اپنے دل کی بات؟ سچ بتاؤ۔ تمھارے ایسا کہنے سے نہ معلوم کیا کیا خیال میرے دل میں آرہے ہیں۔ تم جانتی ہو — میں —؟

شری :- میں کچھ نہیں جانتی۔ صرف یہی جانتی ہوں کہ تمنے بہت پریشان کر رکھا ہے میں اب اس گھر میں رہ سکی!

سرن :- تم جانتی ہو کہ تم سے میں کتنا پریم کرتا ہوں!

شری :- (جل بھن کر) ہاں جانتی ہوں۔ خوب اچھی طرح سے۔ یہ سب آپ کا پریم ہو رہا ہے!

سرن :- اور کیسے پریم ہوتا ہے۔ تم نہیں جانتیں، میرا دل تو جانتا ہے کہ۔

شری :- بس بس!

سرن :- ایک دفعہ اپنے منھ سے کہدو کہ یہ باتیں تم نے اپنے دل سے نہیں کہی تھیں۔ کہدو ایک بار کہ یہ الفاظ میرے دل کے نہ تھے، کہدو ایکمرتبہ ورنہ

شری :- (چڑھ کر) — ورنہ کیا؟

سرن :- ورنہ کیا؟ تم نہیں جانتیں۔ اگر ایک شخص کسی سے بہت محبت کرتا ہو اور دوسرا اس کی محبت کو سمجھ نہ سکے۔ اس کی محبت کو جھوٹی بتائے۔ تو کیا ہو؟ — یہ تم نہیں جانتیں؟

شری :- مجھے جاننے کی ضرورت نہیں۔

سرن :- کیونکہ تم نے کبھی کسی سے محبت نہیں کی۔ اگر تم مجھ سے ایسی ہی محبت کرتیں جیسے کہ میں تم سے کرتا ہوں تو تمھیں معلوم ہو جاتا! میں جانتا ہوں تمھاری خفگی کا باعث۔ مگر تم کو اسی طرح کی زندگی میں آنند مل سکتا ہے؟

شری :- کس طرح کی زندگی میں!!

سرن :- تم سمجھتی ہو کہ دولت ہی پریم ہے۔ تم سمجھتی ہو کہ

اگر کوئی خاوند اپنی استری کو دولت و ثروت کی زندگی نہ دے سکا تو وہ اس سے پریم نہیں کرتا! ایسا خیال تم کرتی ہو!

شری :۔ مجھے کسی خاوند کی دولت کی ضرورت نہیں!

سرن :۔ یہ کیا؟

شری :۔ بس یہی۔

سرن :۔ تمھیں کسی خاوند کی دولت کی ضرورت نہیں!

شری :۔ پتا میرے نام اپنی زمینداری کر دیں گے!

سرن :۔ تو تمھیں اپنے خاوند کے پریم کی بھی ضرورت نہیں؟ (شری خاموش ہے) بولو اگر دولت کی ضرورت نہیں تو میری بھی ضرورت نہیں!

شری :۔ میں کل گھر جاؤں گی۔

سرن :۔ گھر کیوں جاؤں گی وہاں سے چٹھی آئی ہے؟

شری :۔ نہیں۔

سرن :۔ تو کیوں جاؤ گی۔ وہاں کوئی تقریب وغیرہ بھی نہیں ہے۔ انھوں نے بلایا بھی نہیں ہے۔ اور یہاں آج کل میرے پاس کوئی ہے بھی نہیں نیلم نہ معلوم کب واپس آویگا! تم چلی جاؤ گی تو یہاں میں اکیلا رہ جاؤں گا۔

شری :۔ میں نے کنتی سے کہدیا ہے کہ وہ کل مجھے گھر پہونچا آوے۔ کل ہی میں جاؤں گی!

سرن :۔ کیوں جاتی ہو۔ کوئی سبب بھی ہونا؟

شری :۔ بس یہی کہ وہاں جانے کو طبیعت چاہتی ہے۔ اور کوئی سبب نہیں۔

سرن :۔ تو کل ہی کیوں؟۔ دو تین روز بعد اچھی طرح سے انتظام کر کے بھیج دوں گا۔ ایسے حال سے جاؤ گی تو تمھاری ماں۔ تمھارے باپ۔ تمھارے اور رشتہ دار کیا کہیں گے! دو تین روز بعد میں ہی پہونچا آؤں گا!

شری :۔ میں کنتی کے ساتھ چلی جاؤں گی۔ اور انتظام کس بات کا کرنا ہے۔ کسی قسم کی تیاری کرنے کی ضرورت نہیں۔ ایسے ہی حال سے چلی جاؤنگی!

سرن :۔ کیوں؟

شری :۔ وہاں میرے لئے سب کچھ ہو جاوے گا۔

سرن :۔ یہاں کچھ نہیں ہو سکتا؟

شری :۔ اب تک کیا ہو گیا یہاں؟

سرن :۔ ذرا صبر سے کام لو۔ یہاں بھی سب کچھ ہو سکتا ہے اور ہو جاویگا — دو تین روز کا صبر کرو!

شری :۔ صبر کرنے کی کیا ضرورت ہے! (کنتی تیل لیکر آتی ہے)

سرن :۔ (کنتی سے) تیل لے آئی ایک دیوار سوئی گھر میں بھی جلا کر رکھدے۔ پہلے اس دیوے کو جلا جا اور پھر وہ دیوا جلا کر واپس آئیو! (کنتی جاتی ہے) ضد نہ کرو شری۔

شری :۔ کل صبح ہی مجھے یہاں سے چلی جانے دیجئے۔

سرن :۔ تم اپنے دل کا حال مجھ سے چھپائے ہوئے جا رہی ہو، اچھا تو پھر کب آؤ گی۔

شری :۔ آجاؤں گی!

سرن :۔ اگر نہ آئیں۔

شری :۔ نہیں!

(شری سرن کے منہ کی طرف دیکھتی ہے۔ وہ چونک سی

جاتی ہے مگر خاموش رہتی ہے)

جب میں مرنے لگوں تو آخری وقت تو ضرور آجانا

(شری وہاں سے جانے لگتی ہے) ذرا اور بیٹھو۔

آج تو اور میرے پاس بیٹھی رہو۔

شری :۔ آپ کے واسطے کھانا لینے جا رہی ہوں!

سرن :۔ تھوڑی دیر بعد کھانا لے آنا۔ ہاں۔ ہاں اگر تم جانتی ہو میرا تمہارے اوپر کتنا حق ہے؟

شری :۔ تو؟

سرن :۔ اگر اپنے حق کو استعمال میں لاؤں!

شری :۔ اس سے کیا مطلب؟

سرن :۔ اگر میں تمہیں زبردستی روک لوں۔ نہ جانے دوں

شری :۔ تو خواہ مخواہ کو آپ کی بات نیچی ہوگی۔

سرن :۔ تو نہ مانو گی،

شری :۔ نہیں!

سرن :۔ میں تمہیں نہ جانے دوں گا۔

شری :۔ میں یہاں اب نہ رُک سکوں گی!

سرن :۔ میرا حق کہاں گیا۔ میں تمہارا پتی ہوں تمہیں بُرے راستہ سے بچانا میرا فرض ہے! میں تم کو بُرے راستہ پر نہ جانے دوں گا۔ تم گھر نہ جاؤ گی۔

شری :۔ اور کب تک میرے دل کو اس طرح دُکھاؤ گے مجھے جانے دو!

سرن :۔ اور جب تم جانے کی بات کہتی ہو تو تمہیں معلوم نہیں کہ میرے دل پر کیا بیتتی ہے۔

شری :۔ تمہارے دل کو سکون ہوگا!

سرن :۔ میرے دل کی دُنیا اُجڑی جا رہی ہے کوئی شے جس کو میں حفاظت سے تا حیات اپنے ہی قبضہ میں رکھنا چاہتا تھا نکلی جا رہی ہے!

شری :۔ آپ اور زیادہ بات نہ کیجئے۔

سرن :۔ میرا کہنا ذرا بھی نہ مانو گی!

(شری جاتی ہے)

(سرن حسرت آمیز نگاہوں سے شری کو کمرہ سے جاتا ہوا دیکھتا ہے اس کے دل پر ایک چوٹ سی لگتی ہے۔ اس کا پیچھا کرنے کے لئے اُٹھتا ہے مگر رُک جاتا ہے اور ایک گہری سانس لیکر خاموش ہو جاتا ہے)

(۲)

(رسوئی گھر جس میں ایک دیوا ٹمٹما رہا ہے۔ ایک کونہ میں چولھا بنا ہوا ہے جس کی آگ آدھی بجھ گئی ہے کوئی کوئی چنگا چمکتا ہوا نظر آ رہا ہے۔ چولھے کے اوپر ایک پتیلی رکھی ہوئی ہے۔

شری رسوئی گھر میں گھستی ہے۔ داخل ہوتے ہی وہ رسوئی، چاروں طرف دیکھتی ہے۔ اسکے چہرہ سے نفرت سی ٹپکتی ہے۔

وہ پڑے پر بیٹھ جاتی ہے اور سنسی اُٹھا کر چولھے پر سے پتیلی اُٹھاتی ہے۔ ایک چمچا لے کر اس میں سے کھچڑی نکالنی شروع کرتی ہے ایک چمچا کھچڑی نکال کر تھال میں پھیلا لیتی ہے اور پھر رک جاتی ہے۔ اسی طرح سے اس نے دو تین چمچے نکالے اس طرح سوچ سوچ کر۔ اس کا اس طرح

غرقِ خیال ہوتا ظاہر کر رہا تھا کہ وہ اندر اندر ہی کچھ سوچ رہی ہے۔

دو تین چمچے نکال کر وہ ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جاتی ہے۔ اس کی پیشانی پر کبھی شکنیں پڑ جاتی ہیں کبھی بھوں اُبھر جاتی ہیں کبھی جھریاں صاف ہو جاتی ہیں۔ وہ پریشان سی نظر آتی ہے وہ کوشش کرتی ہے کہ اپنے دماغ کو ان خیالات سے آزاد کرے بار بار وہ سر ہلاتی ہے مگر اس کی کوشش رائیگاں جاتی ہے وہ بار بار غرقِ خیال ہو جاتی ہے!

باہر سے کسی عورت کی آواز آتی ہے "میں تیرے لئے سب کچھ کرتی رہوں تو میرے لئے کچھ مت کر"۔

شری کی تخیلات کی دنیا اس تیز آواز سے تہ و بالا ہو جاتی ہے وہ خود سے کہنے لگتی ہے۔

"دنیا میں مجھ جیسے اور بھی ہیں!"

پھر وہ اپنے پاؤں کے انگوٹھے سے زمین کو کریدنے لگتی ہے۔ وہ بحرِ خیالات میں ایک کشتی کی طرح تھپیڑے کھاتی ہوئی بہ جاتی ہے۔ باہر سے کتوں کے بھونکنے کی آواز آتی ہے پھر گھڑی کے گھنٹوں کی آواز آتی ہے۔ دس بج گئے! یہاں بیٹھے ہوئے اسے آدھ گھنٹہ سے زیادہ ہو گیا۔

اس کی چھاتی ابھر آتی ہے۔ وہ گہری سانس لیکر کہتی ہے۔ "صبر!"

پھر اسی عورت کی آواز اس کے کانوں میں آتی ہے "آج سے تو کوئی کام مجھ سے لینا، ایک تنکا نہ اُٹھا کر دوں گی!" شری چونک جاتی ہے۔ ذرا سی آواز اس کے دل کو ہلا دیتی ہے۔ کمرہ میں چاروں طرف خموشی ہونے کی وجہ سے ذرا سی آواز شری کو چونکا دیتی ہے!

وہ تھالی لے کر اُٹھتی ہے مگر رُک جاتی ہے۔ وہ کہتی ہے "اب مجھ سے کچھ نہیں ہوتا!" جھنجھلا کر وہ تھال کو پھر زمین پر رکھ دیتی ہے مگر اس کا ہاتھ کانپنے لگا ہے دل اندر ہی اندر ایک پتی کی طرح لرز رہا ہے!!

(وہ پھر خیالات کی گہرائیوں میں ڈوب جاتی ہے)

کنتی :۔ بابو جی وہاں تمہارے انتظار میں بیٹھے ہیں مگر تم یہاں ہی رہ گئیں۔

شری :۔ ہاں،

کنتی :۔ آدھ گھنٹے سے زیادہ ہو گیا یہاں تمہیں۔ کھانا لے کر چلو۔

شری :۔ تو لے جا یہ تھال۔

کنتی :۔ تم کیوں نہیں؟۔ روزانہ تو تم ہی ان کو کھلایا کرتی تھیں۔

شری :۔ آج تو ہی لے جا

کنتی :۔ آج تم یہ نئی نئی باتیں کیسی کر رہی ہو۔ بی بی جی آج تم کو ہی کھلانا پڑے گا!

شری :۔ تو مجھے زیادہ پریشان نہ کر۔ تجھے تھال لیجانا ہے تو لے جا۔ نہیں تو چلی جا میں اب اس کے پاس نہیں جاؤں گی!

کنتی :۔ ایسا نہ کہو۔ تمہیں آج ضرور جانا پڑے گا!

شری تو تھال لے جا میں آتی ہوں!

(کنتی تھال لے کر جاتی ہے)

کنتی :۔ (دوبارہ آکر) بی بی جی۔ جاؤ نا۔ بابو جی بڑے غمگین معلوم ہوتے ہیں۔ وہ گھر میں خوشی خوشی گئے تھے۔ ان کے ہونٹوں پر مسکراہٹ کھیل رہی تھی۔ آج تک میں نے ان کے ہونٹوں پر مسکراہٹ ایسی نہ دیکھی تھی۔ تم نے انکی مسکراہٹ کو غور کیا تھا؟

شبری :۔ میں نے تو آج ان کی اچھی طرح شکل بھی نہیں دیکھی!

کنتی :۔ تم ان کی آنکھوں کی طرف آج دیکھتیں۔ انمیں سے چمک نکل رہی تھی، ان کے چہرہ کی طرف دیکھتیں، کیسا روشن تھا۔ ان کی آواز کو سنتیں اس میں سے آج خوشی کا نغمہ نکل رہا تھا۔

شبری :۔ میں نے تو آج کچھ بھی نہ دیکھا۔

کنتی :۔ ایک اندھی ایسے منظر کو دیکھنے کے لئے ترستی رہتی ہے!۔ تم نے آج کچھ بھی نہ دیکھا۔

شبری :۔ میں اندھی سہی!

کنتی :۔ مگر اب تو ان کا چہرا ایکدم اُتر گیا۔ اس چمن میں خزاں آگئی۔ بی بی جی میں کہتی ہوں وہ تم سے بہت محبت کرتے ہیں۔ ان سے اس طرح ناراض نہ ہو۔ اس طرح جدا نہ ہو۔ وہ اس جدائی کو برداشت نہ کرسکیں گے۔

شبری :۔ تو یہاں سے جا!

کنتی :۔ تم یہاں سے نہ جاؤ گی تو بابو جی تمھیں منانے خود آئیں گے۔ تم ہی خود چلی چلو۔

شبری :۔ مجھ سے فضول ضد نہ کر۔

(پیروں کی آہٹ سنائی دیتی ہے)

کنتی :۔ لو وہ آرہے ہیں۔

شبری :۔ (دروازہ کی طرف دیکھتی ہے سرن دروازہ میں گھسنے بھی نہیں پاتا کہ وہ دوسرے دروازہ سے نکل جاتی ہے)

سرن :۔ شبری؟ کہاں ہے۔

کنتی :۔ تمھارے پاؤں کی آہٹ سنتے ہی اس دروازہ سے نکل گئیں!

(سرن حسرت بھری نگاہوں سے چاروں طرف دیکھتا ہے!۔ کمرہ کے کواڑ بند ہونے کی آواز آتی ہے اور چٹخنی چڑھنے کی۔ سرن وہاں سے نکل آتا ہے)

(باقی)

شنکر سروپ بھٹناگر

تاریخ اسلامی ہند نغیر توقیت کے نامکمل رہ گئی

اس لئے اگر آپ تاریخ مکمل کرنا چاہتے ہیں تو توقیت کی خریداری کی طرف توجہ فرمائیے۔ توقیت کی روانگی فروری سے شروع ہوگئی ہے۔ قیمت معہ محصول ۱۲ ار ہے۔ مینجر نگار۔ لکھنؤ

مذاہبِ عالم کی تاریکیاں

ترقی کرنا انسان کا فطری حق ہے، لیکن ترقی کا حقیقی مفہوم کیا ہے، اس کو سمجھ لینا ضروری ہے۔ اس باب میں دو متضاد رائیں پائی جاتی ہیں۔ کیونکہ وہی ایک حالت ہے جسے ایک جماعت ترقی تہذیب سے تعبیر کرتی ہے اور دوسری وحشت و جہل سے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ ہر وہ چیز جو قدیم ہے پرانی ہے، قابل احترام ہے گویا جب تک کسی چیز کے جھاڑنے سے صدیوں کی جمی ہوئی خاک نہ اُڑے قابل اعتناء نہیں۔ ان کے نزدیک حکومتیں وہی تھیں جو ختم ہوگئیں۔ فرمانروا وہی تھے جو گزر گئے، سچے مصلح وہی تھے جو مر گئے۔ نہ ویسے شاعر اب پیدا ہوتے ہیں نہ ویسے ادیب، نہ ویسے سیاست داں اب نظر آتے ہیں، نہ ویسے حکماء و فلاسفہ۔

دوسرا گروہ قدیم و قدامت کا دشمن ہے اور موجودہ زمانہ کا مداح۔ ان کے نزدیک زمانۂ قدیم میں کوئی بات معقول تھی ہی نہیں اور قدرت نے اپنے تمام برکات زمانۂ حال ہی کے لئے وقف کر دئے ہیں۔ میری رائے میں دونوں غلطی پر ہیں، نہ قدیم زمانہ کی ہر چیز بُری تھی نہ زمانۂ حال کی ہر بات اچھی۔ صداقت ہمیشہ ایک ہی رہی ہے اور اسے ہم قدیم و جدید نہیں کہہ سکتے۔ وہ ہر زمانہ میں یکساں رہی ہے اور ہمیشہ اس کی جستجو کرنا چاہیئے۔

اگر ہم اصولاً اس بات کو تسلیم کرلیں کہ "فکر و عمل" ہی ملک کی ترقی و مسرت کی بنیاد ہے اور یہ عمومی مسرت ہی فی الحقیقت فطری صداقت ہے تو پھر اس کا لازمی نتیجہ یہ ماننا پڑے گا کہ دنیا کے "فکر و عمل" کو بالکل آزاد ہونا چاہیئے۔ آپ اس عہد قدیم کو نہ دیکھئے جب ایشیا ترتیب تاریخ سے پہلے بھی تہذیب و تمدن کا گہوارہ بنا ہوا تھا، بلکہ عہدِ وسطیٰ کو لیجئے اور غور کیجئے کہ اس وقت یورپ کی (جو اس وقت سب سے بڑا مدعی تہذیب و آزادی ہے) کیا حالت تھی۔ طبقۂ عمال کو جانوروں سے بدتر سمجھا جاتا تھا، جہل کی تاریکی ہر طرف چھائی ہوئی تھی اور فکر انسانی نام تھا صرف اوہام پرستی کا۔ فضا میں ہر طرف ملایکہ و عفاریت چھائے ہوئے تھے اور ہر سمجھ میں نہ آنے والی بات معجزۂ خداوندی قرار دیجاتی تھی۔ اعتقادات نے عقل انسانی کو بیکار کر رکھا تھا اور مذاہب نے غور و فکر کو۔ ایک انسان کے لئے وجہ امتیاز صرف یہ تھا کہ یا تو وہ سپاہی ہو یا پادری یعنی سوائے لڑنے اور جھوٹ بولنے کے اور کوئی صورت انسانیت کی موجود نہ تھی۔ صنعت و حرفت کو ذلیل سمجھا جاتا تھا اور اس ذریعہ سے ایک

شخص اپنا پیٹ بھی آسانی سے نہ بھر سکتا تھا تو میں خرید و فروخت کے ذریعہ سے ضروریات زندگی حاصل نہ کرتی تھیں بلکہ لوٹ مار سے اور ہر مسیحی ملک غیر مسیحی قوم کے مال کو لوٹ لینا ثواب جانتا تھا۔ لکھنا پڑھنا نہایت خطرناک بات سمجھی جاتی تھی اور اگر کوئی شخص بدقسمتی سے یہ سیکھ لیتا تھا تو اُسے ساحر یا کافر سمجھا جاتا تھا۔ اس وقت تقریباً بالکل ناممکن ہے کہ ہم اُس زمانہ کی جہالت، واہمہ پرستی اور کور دماغی کا صحیح اندازہ کر سکیں، اس وقت انسان کے جسم و دماغ دونوں مقید تھے، ایک کے لئے لوہے کی زنجیریں تھیں اور دوسرے کے لئے وہم پرستی کی، اور اس غلامی سے آزاد ہونے کی صورت سوائے موت کے اور کوئی نہ تھی۔

پندرھویں صدی میں انگلستان کا قانون یہ تھا کہ "اگر کوئی شخص انجیل مقدس کا مطالعہ اپنی مادری زبان میں کرے گا تو اس کی جایداد اور اس کے مویشی ہمیشہ کے لئے ضبط ہو جائیں گے اور وہ حکومت کا باغی قرار دیا جائے گا"۔ چنانچہ اس قانون کے نفاذ کے بعد ایک دن میں ۳۹ آدمی پھانسی پر لٹکائے گئے اور اُن کی لاشیں سربازار جلائی گئیں۔ پھر یہ جہل صرف انگلستان ہی تک محدود نہ تھا بلکہ یورپ کے ہر حصہ میں پایا جاتا تھا۔ چنانچہ سولھویں صدی میں فرانس کی حکومت نے ایک شخص کو صرف اس خطا پر آگ میں تڑپا تڑپا کر ہلاک کر ڈالا کہ وہ راہبوں کے ایک جلوس کے سامنے دوزانو نہ ہوا تھا۔ اب آیئے اس اجمال کی ذرا تفصیل بھی سن لیجئے۔

عہد وسطیٰ کے تمام انسان جاہل و عالم، آقا و غلام، پادری و غیر پادری، سب کے سب جادو، ٹونا اور ٹوٹکے کے قایل تھے۔ انھیں یقین تھا کہ شیطان نہ صرف انسان بلکہ جانوروں اور کیڑے مکوڑوں کے اندر بھی حلول کر جاتا ہے اور چونکہ شیطان کا مقابلہ ایک مقدس فریضہ تھا، اس لئے کسی ایسے شخص کو جس کے متعلق خیال ہوتا تھا کہ وہ شیطان کا ہمراز و ندیم ہے، مار ڈالنا یا زندہ جلا دینا بہت معمولی بات تھی۔ جس حد تک حقیقت یا واقعیت کا تعلق ہے ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ مہمل عقیدہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ کسی انسان کے اندر شیطان حلول کر جائے اور وہ اسے نجس و ناپاک افعال پر مجبور کرے، لیکن اس عقیدہ کی مذہبی گرفت اتنی سخت تھی کہ وہ لوگ جو اس جرم میں گرفتار کئے جاتے تھے، جن کے خلاف عدالتگاہوں میں مقدمے چلائے جاتے تھے اور جن سے دنیا نفرت کرتی تھی، خود بھی یقین رکھتے تھے کہ واقعی ان پر شیطان سوار ہے اور وہ اس کا اعتراف کر لیتے تھے

جیمس اول کے زمانہ میں ایک شخص اسکاٹ لینڈ کا رہنے والا اس جرم میں جلایا گیا کہ وہ شاہی خاندان کو ڈبو دینے کے لئے سمندر میں طوفان پیدا کر رہا تھا۔

ایک بار سر متھیو ہیل کے سامنے جو انگلستان کا مشہور قانون داں جج تھا، ایک عورت پیش کی گئی کہ یہ بچوں سے سوئیوں کی قے کراتی ہے اور شیطان سے ساز باز رکھتی ہے، چنانچہ جج صاحب نے اسکو مجرم

قرار دیکر زندہ جلوا دیا اور فیصلہ میں لکھا کہ یہ جادوگرنی تھی اور جادو کا از روئے مذہب حق ہونا ثابت ہے۔
یہ بھی عام عقیدہ تھا کہ بعض آسیب زدہ انسان بھیڑئے کی شکل اختیار کر سکتے ہیں، ایک مرتبہ کسی شخص پر بھیڑئے نے حملہ کیا اس نے مقابلہ کر کے اس کا ایک پنجہ کاٹ لیا اور جیب میں رکھ کر گھر پہونچا، یہاں پہونچکر دیکھا کہ اسکی بیوی کا ایک ہاتھ کٹا ہوا ہے اور اس کے خون نکل رہا ہے۔ اس سے یہ یقین کیا گیا کہ اس کی بیوی ہی بھیڑیا بنکر گئی تھی، چنانچہ اس نے اس کا اقرار کیا اور جلا دی گئی۔

اس طرح لوگوں پر یہ بھی الزام لگایا جاتا تھا کہ وہ گرمیوں میں پالا گراتے ہیں، اولے برسا کر فصلیں تباہ کرتے ہیں، شرابیں ترش کر دیتے ہیں اور گایوں کو بانجھ بنا دیتے ہیں۔ اُس زمانہ میں کسی شخص کی زندگی محفوظ نہ تھی، کسی کا اپنے دشمن کے متعلق یہ کہدینا کہ ساحر ہے کافی تھا اور اس الزام کی تحقیق کوئی نہ کرتا تھا، پھر طرفہ تماشہ یہ ہے کہ یہ الزام صرف انسانوں ہی پر عاید نہ کیا جاتا تھا، بلکہ جانور بھی اس سے محفوظ نہ تھے ۱۴۷۴ء میں ایک مُرغ پر یہ الزام قایم کیا گیا کہ اس نے انڈا دیا ہے اور چونکہ مُرغ عام طور پر انڈا نہیں دیتا اس لئے یقیناً اس میں شیطان حلول کر گیا ہے۔ چنانچہ یہ مُرغ معہ انڈے کے عدالت گاہ میں پیش کیا گیا اور اسکو بسرعام جلا دئے جانے کا حکم صادر ہوا۔ اسی طرح ایک سُور پر یہ الزام قایم کیا گیا کہ اس نے آدمی مار کر کھا لیا ہے اور اسے بھی جلا دیا گیا، ۱۴۷۴ء میں ایک گائے پر بھی آسیب زدہ ہونے کا الزام قایم کر کے اسے سزا دی گئی۔ جانوروں کو بطور شاہد کے طلب کرنا بھی اس وقت کا دستور تھا۔

ایک وقت میں یوروپ کا قانون تھا کہ اگر کسی کے گھر میں کوئی شخص رات کو داخل ہو اور وہ اسے قزاق سمجھ کر مار ڈالے تو کوئی مضایقہ نہیں، لیکن اس سلسلہ میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ممکن ہے کوئی شخص کسی بہانہ سے کسی کو بلا کر مار ڈالے اور اس طرح سزا سے بچ جائے، اس بناء پر قانون میں یہ ترمیم کی گئی کہ مالک مکان اس وقت تک بے گناہ نہیں سمجھا جائے گا جب تک وہ گھر کے کتے، بلی یا دوسرے جانور کو پیش نہ کرے جس کے سامنے اس نے مارا ہے۔ پھر ہوتا یہ تھا کہ جب کوئی ایسا واقعہ پیش آجاتا تھا تو گھر والے کو کوئی پلا ہوا جانور پیش کر کے اس کے سامنے اپنی بیگناہی کی قسم کھانا پڑتی تھی۔ عقیدہ تھا کہ اگر وہ جھوٹ بولے گا تو قدرت ضرور کسی نہ کسی طرح جانور کے ذریعہ سے اس کا اظہار کر دے گی۔

یہ بھی انگلستان کا قانون تھا کہ اگر کوئی شخص جُرم کرے تو وہ اس متبرک پارۂ نان و پنیر سے اپیل کرے جو اس مقصد کے لئے الگ کر دیا جاتا تھا یعنی مُجرم اس روٹی کے ٹکڑے کو لیکر کہتا تھا کہ اگر میں جھوٹ بولوں تو خدا کرے میرے حلق میں پھنس جائے۔

پانی اور آگ کے ذریعہ سے بھی گناہ و بیگناہی کی جانچ ہوتی تھی یعنی مُجرم آگ میں تپایا ہوا سُرخ لوہا

ہاتھ میں لیتا تھا اور عقیدہ یہ تھا کہ اگر وہ گناہگار نہیں ہے تو اس کو کوئی ضرر نہ پہونچے گا (ہندوستان کے بھی بعض سید خاندان مدعی ہیں، کہ آگ ان پر اثر نہیں کرسکتی کیونکہ وہ معصوم ہیں۔ یہ جاہلانہ عقیدہ بھی اسی نوع کی مذہبی تاریکی کا نتیجہ ہے) اسی طرح مجرم کو ہاتھ پاؤں باندھ کر پانی میں ڈالدیا جاتا تھا اور سمجھا جاتا تھا کہ اگر وہ بے گناہ ہے تو ڈوبے گا نہیں۔

ان مثالوں کے دینے سے مدعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ ان قوموں میں جو مذہب کی جاہلانہ گرفت میں مبتلا تھیں یا ہیں کیا کیا بدتمیزیاں پائی جاتی تھیں اور عقل انسانی کا خون کرنے میں معتقدات مذہبی نے کتنا حصہ لیا۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب کی اس لعنت میں صرف جاہل انسان ہی مبتلا نہ تھا بلکہ پڑھے لکھے، ذی فہم و ذیہوش افراد بھی مبتلا نظر آتے تھے۔

کیپلر دنیا کے مشہور بڑے آدمیوں میں سے تھا اور ہیئت دانی میں تو اس کا نظیر نہ تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس احمقانہ عقیدہ میں بھی مبتلا تھا کہ ستاروں کو دیکھ کر ایک شخص کے مستقبل کا حال معلوم ہوسکتا ہے۔ یہ عقیدہ اس کے دل میں مذہبی بنیاد رکھتا تھا اور اس کا سبب یہ تھا کہ ایسے ہی ماحول میں اس کی تربیت ہوئی تھی۔ تیخو براہی بھی بڑا زبردست ہیئت دال تھا اور وہ بھی کیپلر کی طرح احکام نجوم کا قایل تھا۔ اس نے ایک پاگل سے انسان کو اپنے پاس رکھ چھوڑا تھا، یہ بہت سے مہمل الفاظ ایک جگہ لکھ کر پیشین گوئیاں کیا کرتا تھا اور تیخو براہی انکے پورا ہونے کا منتظر رہتا تھا۔

لوتھر کو یقین تھا کہ اس کی ملاقات شیطان سے ہوئی تھی اور بعض مذہبی مسایل پر اس سے مباحثہ بھی ہوا تھا۔ چارلس پنجم شہنشاہ جرمنی کے زمانہ میں اسٹوفلر بڑا مشہور ہیئت داں گزرا ہے۔ اس نے ایکبار ستاروں کو دیکھکر حکم لگایا کہ ایک بہت بڑا طوفان آنے والا ہے، اور اس کا اتنا یقین ہوگیا کہ ہزاروں آدمیوں نے جو نشیبی حصۂ زمین میں رہتے تھے ترک وطن کردیا اور خانماں برباد ہوگئے، فرانس میں تو لوگوں نے دوسری کشتی نوح طیار کرلی اور ذخایر سے اسے بھر دیا تاکہ طوفان میں کام آسکے۔ لیکن طوفان نہ آنا تھا نہ آیا۔

ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ذہن انسانی کس درجہ غلامی میں مبتلا تھا اور مذہب کا مفہوم سوائے شیطان کی پرستش کے اور کچھ نہ تھا۔ ان کی تاریخ کے صفحات اسی قسم کے مزخرفات سے معمور تھے اور ان کی مذہبی روایات اسی طرح کی لغو باتوں سے بھری ہوئی تھیں۔ اس کا سبب یہ تھا کہ انسانی معلومات کا ذریعہ صرف مذہبی ادارے تھے اور جن لوگوں کے ہاتھ میں یہ ادارے تھے وہ قصداً جھوٹ بولتے تھے اور ارادتاً خلاف عقل باتیں گھڑتے تھے، تاکہ لوگوں کی سمجھ میں نہ آئیں اور وہ اس کے جواب میں معجزات و کرامات وغیرہ کا بیان کرکے عوام کو مرعوب کرلیں اور اپنا اقتدار جمائیں۔

پھر جہل و ظلمت کا یہ انتشار کسی ایک شعبہ تک محدود نہ تھا بلکہ تمام انسانی معلومات پر چھایا ہوا

تھا۔ اس سلسلہ میں آپ زبان ہی کے مسئلہ کو لیجئے، تو عجیب وغریب حقایق کا انکشاف ہوگا، اول اول عام طور
یقین کیا جاتا تھا کہ عبرانی ہی اصل زبان ہے اور تمام زبانیں اسی سے نکلی ہیں (عربی کو بھی ام الالسنہ اسی لئے
کہتے ہیں) بعد کو یہی دعوے اور زبانوں نے بھی کیا۔ اینڈرے کمپ نے ۱۵۶۹ء میں ایک کتاب شایع
ی جس کا مقصود یہ بتانا تھا کہ بہشت کی زبان کیا ہے۔ چنانچہ اس نے لکھا ہے کہ خدا نے آدم سے سویڈن
ی زبان میں باتیں کیں، آدم نے ڈنمارک کی زبان میں جواب دیا اور سانپ نے حوا سے فرانسیسی میں
تیں کیں۔

ایرو نے اپنی کتاب میں جو میڈرڈ میں شایع ہوئی تھی، ظاہر کیا ہے کہ جنت عدن میں بسکانی زبان (شمالی
سپانیہ کی) بولی جاتی ہے۔ ۱۵۸۰ء میں گروپیس نے ایک کتاب لکھی کہ یہ سب غلط ہے، بہشت میں تو ڈچ زبان
لی جاتی ہے۔ مسلمانوں کا خیال ہے کہ آسمان پر عربی زبان کی حکومت ہے۔

اب جغرافیہ کو لیجئے کہ اس میں کیا کیا گل کھلائے گئے۔ چھٹی صدی میں ایک راہب نے جس کا نام کاسماس
تھا ایک کتاب ہیئت وجغرافیہ کی ملی جلی لکھی اور ظاہر کیا کہ بائبل میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہی بالکل صحیح ہے یعنی
نیا مستطیل تھی ایک مسطح قطعۂ زمین اور اس کے بعد دایرہ دار ٹکڑے پر۔ یہ قطعۂ زمین چاروں طرف پانی سے بھرا ہوا
جسے سمندر کہتے تھے اور پانی کے اس حصہ سے آگے ایک اور حلقہ خشکی کا تھا اور طوفان سے قبل یہیں انسانی
دی پائی جاتی تھی۔ یہیں ایک بلند پہاڑ تھا جس کے گرد سورج چاند طواف کیا کرتے تھے، اور جب سورج اس
پہاڑ کے پیچھے چلا جاتا تھا تو رات ہو جاتی تھی اور سامنے آجاتا تھا تو دن ہو جاتا تھا۔ اس راہب نے یہ بھی بتایا کہ
بیرونی دایرۂ خشکی کے کنارہ سے آسمان بندھا ہوا تھا اور وہ کسی ٹھوس چیز کا بنا ہوا تھا اور زمین کو ایک کڑھائی
طرح ڈھکے ہوئے تھا۔

ان بیانات کے ساتھ ہی اس کا بھی اہتمام تھا کہ بائبل میں کائنات کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کے خلاف
ی شخص نہ کچھ کہے نہ سمجھے ورنہ وہ کافر و بیدین قرار دیا جائے گا۔

علم کے خلاف مذہب کی اس جنگ کا یہ حال تھا کہ لکھنا پڑھنا ممنوع تھا اور جو کوئی ایسا کرتا تھا، اسے طرح
رح کی سزائیں دیجاتی تھیں۔ اگر کسی کے منھ سے نکل گیا کہ زمین ایک کرہ ہے تو اسے پکڑ کر جلا دیا گیا، اگر کسی نے
وئی کیا کہ آفتاب نظام شمسی کا مرکز ہے تو اسے جلا وطن کر دیا گیا۔ ایک عورت کو صرف اس لئے سولی پر چڑھا دیا
وہ بخار کی تکلیف کو گا گا کر کم کر رہی تھی۔

پھر چونکہ یہ عقیدہ عام تھا کہ انسان اپنی روح کا مالک نہیں ہے، اس لئے ساتھ ہی ساتھ یہ خیال بھی مرتسم
کیا کہ وہ اپنے جسم کا بھی مالک نہیں ہے، اور اس طرح غلامی کی بنیاد قایم ہوئی۔ پھر جنھوں نے تاریخ کا مطالعہ

کیا ہے ان سے مخفی نہیں کہ یونان و روما، فرانس و جرمنی وغیرہ میں غلامی کے کتنے وسیع و مہیب ادارے قایم تھے اور انسانوں کو جانور بنانے میں انھوں نے کتنا بڑا حصہ لیا۔

الغرض مذہب کے تاریک دور میں انسان کا جسم و ذہن دونوں انتہائی ذلیل غلامی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے اور انسانیت کا مستقبل سخت تاریکی میں مبتلا تھا۔ لیکن چونکہ حقیقت و صداقت کو عرصہ تک دبایا نہیں جاسکتا اور فراست انسانی وہ چنگاری نہیں جو کسی نہ کسی وقت بھڑک نہ اُٹھے، اس لئے رفتہ رفتہ ایک زمانہ آیا کہ علم کی روشنی پھیلی، مذہب نے اس کے لئے جگہ چھوڑی اور اس طرح انسانیت جو ہزاروں سال سے وحشت و درندگی کے بوجھ کے نیچے پڑی کراہ رہی تھی، آزاد ہوئی۔

پُرانے جغرافیے بدلے، تاریخ بدلی، معتقدات بدلے اور آخر کار انسان مذہب کی گرفت سے چھٹ کر آزاد ہوگیا۔ علم و فن کسی کی ملکیت نہ رہا، سوچنے سمجھنے کا ہر شخص مجاز ہوگیا، غور و تدبر ہر شخص کا فطری حق قرار پایا، اختراعات و ایجادات کا دروازہ کھل گیا، آزادی فکر و رائے کے لئے کوئی مانع حایل نہ رہا اور انسان کو اس طرح سب سے پہلے ترکِ مذہب ہی کے بعد معلوم ہوا کہ وہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہے۔

ترقی کا مفہوم کیا ہے، اس سوال کا مطالعہ آپ مذہبی نقطۂ نظر سے بھی کیجئے اور مذہب سے علٰحدہ ہوکر بھی، آپ کو بالکل دو مختلف جواب ملیں گے۔ مذہب کے نزدیک ترقی کا کوئی مفہوم اس دُنیا سے متعلق نہیں ہے وہ اس عالم کو ایک وقفۂ ناگزیر کی حیثیت دیتا ہے اور سب کچھ وہ اس دوسری دنیا سے متعلق بتاتا ہے، جہاں دنیاوی افعال و اعمال کے نتائج سے واسطہ پڑے گا اور عمل کے دروازے ہمیشہ کے لئے بند ہوجائیں گے۔ پھر کیا یہ امر حیرتناک نہیں کہ جس عالم کے کردار سے مذہب نے جزا و سزا کو متعلق بتایا ہے، اسی کو اندھوں کی طرح بسر کرنے کی ہدایت کی جاتی ہے۔

اب ذرا مذہب کی پابندیوں سے ہٹ کر انسانیت کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس میں کتنی وسعت ہے، جد و جہد کا کتنا پھیلاؤ ہے اور اس کے مقاصد کتنے بلند ہیں۔ سب سے بڑی چیز جس پر ایک انسان فخر کرسکتا ہے وسعتِ نظر ہے اور اس کا پتہ صرف عالم اخلاق میں چل سکتا ہے، پھر دیکھئے کہ اخلاقی حیثیت کس کی زیادہ بلند ہے۔ ایک مذہب کا پابند، خواہ وہ مذہب کتنا ہی بلند نظریہ اخلاق کا رکھتا ہو، دوسرے مذہب والے کو تحقیر و استخفاف کی نگاہ سے دیکھنے پر مجبور ہے۔ یہ خیال کہ صرف میں راہِ راست پر ہوں اور دوسرا گمراہ ہے قدرتاً ایک شخص کے دل میں جذبۂ تفوق پیدا کرکے دوسرے کو حقیر و ذلیل ٹھیرائے گا اور یہی وہ ایک جذبہ تھا جو ہمیشہ دُنیا میں فساد و خونریزی کا باعث ہوا۔

یوں تو مذہب نے ہمیشہ یہی دعوے کیا کہ وہ دُنیا میں امن و سکون پھیلانے آیا ہے، لیکن عمل سے وہ اس دعویٰ کو کبھی صحیح ثابت نہ کرسکا۔ اور اس لئے اگر واقعی ترقی کی راہوں پر غور کرنا ہے تو مذہب سے علٰحدہ ہوکر غور کرنا چاہئے اور انسانیت کے کلی مفہوم کو سامنے رکھ کر شاہراہ عمل متعین کرنا چاہئے۔

مکتوباتِ نیاز

نیاز نوازا - یہ آپ نے کیا فرمایا - میں اور آپ کے ہوتے ہوئے پریشان ہوں!

ہر کہ با نوح نشیند چہ غم از طوفانش

زندگی میرے نزدیک نام ہے ناکافی دلایل کے ذریعہ سے کسی نتیجہ پر پہونچنے کا یعنی مسبب الاسباب ہو یا نہ ہو۔ لیکن ہمارے لئے اسباب پیدا کرنا ضروری ہے - پھر آپ ہی بتائیے کہ جب جینا ایسا خشک و سنجیدہ مشغلہ ہو تو پھر اس میں مسرت و دلچسپی کا سوال کیسا؟

پیدائش و موت دونوں کا کوئی علاج نہیں سوائے اس کے کہ ان کے درمیانی وقفہ کو کسی نہ کسی طرح گزار دیا جائے - آپ نے صبح کو پنکھڑیوں کے کنارے شبنم کے قطروں کو تھرتھراتے دیکھا ہوگا - بس زمانہ کے ساتھ زندگی کا یہی تعلق ہے - غالب لکھتا ہے :-

اے شمع تیری عمر طبیعی ہے ایک رات
ہنسکر گزار یا اسے رو کر گزار دے

یہ بھی خیال کی پستی ہے - ہنسنے یا رونے کا کیا ذکر، صرف سوال "گزار دے" کا ہے اور اس احساس سے بالکل بے نیاز ہو کر کہ ہنسنے یا رونے کا واقعی کوئی سبب دنیا میں ہوا کرتا ہے یا نہیں -

جس طرح موسیقی کا وجود ضابطہ و پیمائش کا اتنا محتاج نہیں جتنا سامعہ یا حسنِ ذوق کا، اسی طرح زندگی بسر کر دینے کے لئے کوئی خاص اسلوب درکار نہیں، بلکہ صرف تھوڑا سا سلیقہ چاہئے — اپنے آپ سے گزر جانیکا! مجھے حیرت ہوتی ہے کہ لوگ زندگی کا شمار سالوں سے کرتے ہیں - درانحالیکہ بعض لوگ صرف ایک دن میں یہ جھگڑا ختم کر جاتے ہیں - صبح کو زندگی وجود میں آئی اور شام تک وہ بوڑھے ہو گئے -

سو حضرت، مجھ سے آپ کبھی یہ نہ پوچھئے کہ زندگی کس طرح بسر کر رہا ہوں، دنیا کے عام اصول کے لحاظ سے میں کبھی خوش نہیں رہا اور نہ رہوں گا، لیکن میرے نزدیک مسرت و غم دونوں اعتباری چیزیں ہیں، اس لئے میں اپنے غم کو بھی مسرت بنا لیتا ہوں یہ سوچکر کہ دنیا میں مجھ سے زیادہ غمگین دل رکھنے والے موجود ہیں -

ہاں، اس دوران میں کچھ صحت خراب ہو گئی تھی، لیکن نہ ایسی کہ آپ کو لکھتا۔ بہر حال اب اچھا ہوں، زندہ ہوں اور آپ کی پرسش کا سپاسگزار۔

مکرمی - گرامی نامہ پہونچا۔ شکایت کا شکریہ۔ شکریہ اس لئے کہ بحمداللہ آپ نے میری بدتمیزی کو پہچان لیا۔ مشہور بات ہے کہ "جو کام خود کر سکتے ہو اسے دوسروں سے نہ لو"، میرا اُصول یہ ہے کہ "جو کام دوسرے بھی کر سکتے ہیں، اُسے کرو ہی نہیں"۔ پھر ایسی صورت میں مجھ سے یہ توقع رکھنا کہ میں اس کام کے کرنے پر آمادہ ہو جاؤں گا جسے ہر چلتا پھرتا آدمی کر سکتا ہے، سراسر ظلم تھا۔

یقیناً آپ کے اعتماد کو صدمہ پہونچا ہوگا، لیکن مجھے بھی اس سے صدمہ پہونچا کہ آپ نے کیوں مجھے معمولی انسان کی حیثیت سے قابل اعتماد سمجھا۔ داغ کی بازاری شاعری کی اگر کوئی ادا مجھے پسند تھی تو صرف یہ کہ:-

اور ہوں گے تری محفل سے اُبھرنے والے

اس کو "انفرادیت" کہتے ہیں جو اس دور جمہوریت میں بھی خاص اہمیت رکھتی ہے۔

"مجھے لوگوں کو تکلیف پہونچا کر لطف آتا ہے"۔ آپ کے اس الزام کا جواب میرے پاس سوائے سکوت کے اور کچھ نہیں خواہ اس سے آپ کی تکلیف میں اضافہ ہی کیوں نہ ہو۔

اللہ، اللہ، یہ برہمی! خوبصورت پیشانی کی یہ خوبصورت شکنیں! پھولوں سے رخساروں کے نیچے یہ دہکتی ہوئی آتشِ گُل! یہ بڑی بڑی سیاہ آنکھوں سے نکلنے والے سیاہ شعلے!!

معاذاللہ!

آتشم تیز ست و داماں می زنم

ہاں، ہاں، میں خونگیز ہوں، ہلاکو ہوں، نیرو ہوں اور وہ سب کچھ ہوں جو آپ کے "لب لعلیں" مجھے بنا دیں۔ لیکن یہ بالکل غلط ہے کہ میں محبت کی اس منزل سے گزر رہا ہوں جہاں نہ شکوہ و شکایت کی گنجایش ہے نہ شکر و تہنیت کی۔

مجھ پر افسردہ و ملول ہونے کا طعن کیا جاتا ہے، لیکن تھوڑی دیر کے لئے آپ ہی کی نگاہیں جھک جائیں تو کیا قیامت آجائے! میں نگاہ سے بھی محروم ہوں اور تمنا سے بھی، لیکن یکسر گناہگار! لیکن وہ جو نہ نگاہ سے محروم ہے نہ تمنا سے سراپا معصوم! یہ کیا انصاف ہے یہ کیا شیوۂ دلربائی ہے۔

حرمن دل گو ہماں شمع وفا باید نہ برق
خاطر پروانہ از ہر آتشے خرسند نیست

بیشک آپ نے جواب کی خواہش نہ کی تھی، لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ میں آپ کی ہر خواہش کو پورا کروں جبکہ آپ میری ایک خواہش بھی پورا کرنے کے لئے آمادہ نہیں۔ اس کے جواب میں مجھ سے اس خواہش کی صراحت کا مطالبہ نہ کیجئے گا، ورنہ پھر میں بے اختیار ہو جاؤں گا اور یہ آپ کو معلوم ہی ہے کہ:۔

بادلشدگاں ہر کہ در افتاد، بر افتاد

بہرحال، صلح و آشتی کو کافی زمانہ گزر چکا ہے، اب کچھ دن لڑائی میں بسر ہونے دیجئے۔ کیا حریم ناز کی اونچی اونچی دیواروں سے سر پھوڑنے کا کام نہیں لیا جا سکتا؟ اور پھر یہ کہ آپ کا اس میں نقصان ہی کیا ہے۔

عہدِ وفا زسونے تو نا استوار بود
بشکستی و ترا بہ شکستن گزند نیست

..

بجا ارشاد ہوا۔ یہ سارا فتنہ میرا ہی بپا کیا ہوا ہے، میں ہی اُدھر سے دامن کشاں گزر جاتا ہوں اور میرے ہی لئے

غبار اُٹھ اُٹھ کے رہ جاتا ہے اکثر خاکِ بسمل کا

کیوں بنا بنایا گھر بگاڑتے ہو، کیوں دُنیا کے امن و سکون کو غارت کرتے ہو، اور کیوں وہ بات کرتے ہو جو شیوۂ مردانگی کے خلاف ہے۔

"زیادہ محبت" اور "بہتر محبت" دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، پھر ہو سکتا ہے کہ مرد "زیادہ محبت" کر سکے لیکن "بہتر محبت" کا سلیقہ عورت ہی کو حاصل ہے۔ اسی لئے جب وہ روٹھتی ہے تو مشکل سے منتی ہے اور مرد کا اعتبار من جانے کے بعد نہیں۔

بیشک میں نے تمہاری بُرائی کی، تمہیں کو قابلِ الزام قرار دیا، لیکن کیا واقعی تم بُرے نہیں ہو، کیا غلطی کی ابتدا ہمیشہ تمہاری طرف سے نہیں ہوتی؟ میں تمہارا دوست ہوں، عاشق نہیں۔ تم تو کسی سے عشق کر کے بھی اندھے نہ بنو اور میں بغیر عشق کے تمہارے لئے آنکھوں پر پٹی باندھ لوں، کیونکر ممکن ہے؟

یہ تمہاری پہلی محبت ہے اس لئے اسے تو یکسر قربانی ہونا چاہئے۔ اس کے بعد جب کسی دوسرے سے محبت کرنا تو فلسفہ چھانٹنا یا سودا کرنا، تمہیں اختیار ہے۔ میری قوتِ فیصلہ کمزور سہی، لیکن آپ کے اخلاق بھی کچھ زیادہ قوی نہیں ہیں۔ تم کسی کی محبت سے ناجائز فایدہ اُٹھانا چاہتے ہو تو اُٹھاؤ، لیکن میری دوستی سے اسکی توقع نہ رکھو۔ اب اگر تم معذرت خواہ بنکر آنے میں حجاب کرتے ہو تو میں ان کو "شرمسار و سوگوار" لے آؤں؟ اس میں کیا حرج ہے۔ کچھ تو سوچو کہ جس نے تمہارے لئے ساری دُنیا چھوڑ دی، اس کے ساتھ تم کیا سلوک کر رہے ہو جوانی کا خون اور اتنا ٹھنڈا! حیرت ہے!

صدیقی ۔ نومولود مُبارک، خدا کرے تمناؤں کے ساتھ بڑھے اور کامیابیوں کے سایہ میں پروان چڑھے ۔ طلعت سے کہدینا کہ یہ میری دُعاؤں کا نتیجہ ہے، میری امانت ہے، میرا جگر گوشہ ہے، اگر اسکی پرداخت میں ذرا بے توجہی سے کام لیا تو آکر چھین لوں گا اور ماں باپ میں کسی ایک کی نہ سنوں گا۔

کس قدر دل بیتاب ہے کہ اس کو آکر دیکھوں، اس کی غوغاں سنوں اور بھینچ بھینچ کر خوب پیار کروں۔ لیکن توقع نہیں کہ یہ آرزو جلد پوری ہو کیونکہ بعض حالات کی بناء پر فی الحال میرا یہاں سے نکلنا دشوار ہے اور طلعت کو اس قدر جلد بلانا مناسب نہیں۔ ہو سکے تو تصویر بھیجدو، لیکن تنہا نہیں۔ ماں کے آغوش میں۔

بھئی، مجھے کیا معلوم تھا کہ چاہوں گا اچھا اور ہو جائے گا بُرا۔ بخدا میری نیت صرف یہ تھی کہ کسی طرح ان دونوں میں صلح ہو جائے، لیکن وہاں تو قیامت برپا ہو گئی، آستینیں چڑھ گئیں، منہ سے جھاگ اُڑنے لگا، اور اگر خانصاحب موجود نہ ہوتے تو شاید خون کے فوارے جاری ہو جاتے ۔ لاحول ولاقوۃ، کس قدر خفیف ہوا ہوں اور کتنی ملامت کی ہے میں نے اپنے آپ پر۔

بیشک تم نے سچ کہا تھا کہ حالت دوا اور دعا دونوں سے گزر چکی ہے، لیکن مجھے کیا خبر تھی کہ جب انسان انسانیت سے گزر جاتا ہے تو وہ اتنا شدید حیوان بن جاتا ہے۔ تم نے سُنا ہوگا کہ انھوں نے واپس جاکر میرے متعلق کیا کہا۔ میں اس سے زیادہ ملامت کا مستحق ہوں۔ وہ جو کہیں گے سنوں گا اور جو سنائیں گے اسے برداشت کرونگا آئندہ کے لئے میں نے کان پکڑے، اگر گوشت سے ناخن جدا ہو رہا ہوگا تو بھی مُنہ پھیر لوں گا۔

میرے پاس یوسف کا کوئی خط نہیں آیا اور مجھے مطلق علم نہیں کہ وہ کہاں ہیں اور کیا کر رہے ہیں۔ عرصہ ہوا کسی سے سنا تھا کہ وہ کشمیر میں ہیں اور کوئی کاروبار کر رہے ہیں۔ اکرام سے پوچھو شاید انھیں کچھ علم ہو۔

مکرمی ۔ تسلیم ۔ عنایت نامہ کا شکریہ ۔ میری رائے میں شعر کا مطلب یہ نہیں ہے ۔

ضبطِ فغاں گو کہ اثر تھا کیا حوصلہ کیا کیا نہ کیا، کیا کیا،

"ضبطِ فغاں نے اثر کیا تھا" یہ مطلب آپ نے کہاں سے نکالا اور دوسرے مصرعہ سے اس کا کیا تعلق ہے۔ اس کو یوں پڑھئے:۔

ضبطِ فغاں — گو کہ اثر تھا — کیا

یعنی ہر چند فغاں میں اثر تھا لیکن ہم نے ضبط سے کام لیا۔ اب دوسرا مصرعہ اس سے مربوط ہو گیا یعنی ہم نے کیا کیا کہ یہ حوصلہ کیا۔ مطلب یہ کہ باوجود فغاں میں اثر ہونے کے ہم نے ضبط سے کام لیا اور اب اس پر

کرتا ہے کہ ایسا کیوں کیا۔

اس میں شک نہیں کہ مومن کا یہ انداز بسا اوقات بڑی اُلجھن میں ڈالدیتا ہے، لیکن اگر محذوفات اور روابط کو سمجھکر غور کیا جائے تو اشکال دور ہو جاتا ہے۔ اسی زمین کا ایک اور شعر ہے:۔

جائے تھی تیری مرے دل میں سو ہے غیر سے کیوں شکوۂ بیجا کیا

مدعا صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ "غیر کے دل میں تیری جگہ کبھی تھی ہی نہیں" لیکن پورے شعر میں اس کا کہیں ذکر نہیں۔ اس کو ظاہر کیا اس انداز سے کہ "جائے (جگہ) تھی تیری مرے دل میں سو ہے"

مومن کے دوسرے شعر کا مفہوم بھی میری رائے میں درست نہیں۔ اگر جناب ضیا نے یہی بتایا ہے تو غالباً صحیح نہیں بتایا۔ شعر یہ ہے:۔

صبر نہیں شامِ فراق آچکو جس سے کہ بیزار تھے تم سو گیا

آپ اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ۔ "جس صبر سے تم بیزار تھے وہ اب شامِ فراق میں باقی نہیں اس لئے آجاؤ"۔ اول تو صبر کے متعلق یہ کہنا کہ وہ سو گیا اور اس سے مراد لینا کہ وہ ختم ہو گیا، نہ مومن کی زبان ہے نہ اس کا انداز بیان۔ دوسرے یہ کہ اگر شامِ فراق صبر ختم ہو گیا تو محبوب کیوں آئے۔ جب تک صبر تھا اسوقت تک تو خیر آنے کی وجہ بھی تھی، لیکن جب بیصبری شروع ہو گئی تو اس کو اور بھی نہ آنا چاہئے۔ غور یہ کرنا چاہئے کہ محبوب کس سے بیزار تھا، ظاہر ہے کہ وہ عاشق سے بیزار تھا اور اسی کے متعلق سو گیا یعنی مر گیا کہا گیا ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ "جس سے تمھیں بیصبری کی شکایت رہتی تھی وہ شامِ فراق ختم ہو گیا ہے، اس لئے اب تو آچکو کہ یہ جھگڑا ہی باقی نہیں رہا"۔ اس معنی کو سامنے رکھ کر پہلا مصرعہ یوں پڑھا جائے گا۔

صبر نہیں شامِ فراق ؟ — آچکو

مومن کے یہاں اس میں شک نہیں بعض جگہ نہایت نامناسب تعقیدیں پائی جاتی ہیں مثلاً:۔

یہی حالت رہی آٹھوں پہر تجھ بن کہ دم الٹے
سحر تک شام سے دل صبح سے تا شام لیتا تھا

اس کی نثر یوں ہوگی:۔ تجھ بن آٹھوں پہر یہی حالت رہی کہ دل شام سے سحر تک اور صبح سے تا شام الٹے دم لیتا تھا" لفظ الٹے پہلے مصرعہ میں آیا ہے اور لیتا تھا دوسرے مصرعہ کے آخر میں۔ کتنی سخت تعقید ہے۔

فلسفۂ مذہب

اس کتاب کی اہمیت نام سے ظاہر ہے۔ اسے ملک کے نامور محقق جناب مقبول احمد صاحب نے تالیف کیا ہے۔ اصل قیمت عہ رعایتی ۱۲ر محصول علاوہ۔
منیجر نگار بک ایجنسی

باب الاستفسار

جناب سلیمان

(سید مظہر عزیز صاحب - چمپارن)

سلیمان علیہ السلام کے حالات قرآن شریف اور احادیث میں بہت انتشار کے ساتھ پائے جاتے ہیں، یعنی اگر ہم کو حضرت سلیمان کے حالات یکجا قلمبند کرنا ہوں تو ایک زمانہ اس کے لئے چاہئے، علاوہ اس کے ہمارے پاس اس علم کا بھی کوئی ذریعہ نہیں کہ ان کی تاریخی تحقیق کر سکیں۔ اس لئے براہِ کرم مختصراً جناب سلیمان کے حالات قلمبند کر کے مطلع فرمایئے کہ وہ کس حد تک قابل اعتبار ہیں اور کلام مجید میں ان کا ذکر جس حد تک آیا ہے اسکی بابت کیا رائے ہے۔

(نگار) جناب سلیمان کے حالات نہ صرف عیسوی مذہب بلکہ اسلامی لٹریچر میں بھی یکجا مل سکتے ہیں، آپ نے شاید کتب تاریخ کا مطالعہ نہیں کیا۔ قصص الانبیاء ہی آپ اُٹھا کر دیکھ لیتے تو یہ مشکل حل ہو جاتی، لیکن انکی صحت کے متعلق میں کیا کہہ سکتا ہوں، جبکہ ان کا تعلق زمانۂ قبل تاریخ سے ہے اور جن کے صحیح باور کرنے کے لئے سوائے حُسن اعتقاد کے اور کوئی ذریعہ ہمارے پاس موجود نہیں۔

کلام مجید میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ بھی میرے نزدیک صرف روایتی حیثیت رکھتا ہے اور رسول اللہ کا مقصود اس سے واقعی کوئی تاریخی بیان پیش کرنا نہیں تھا جس طرح اور بہت سی اسرائیلی حکایات جوں کے توں بیان کر دی گئی ہیں اسی طرح جناب سلیمان کے حالات بھی ظاہر کر دئے گئے جس سے مقصود غالباً لوگوں کے اندر عظمت خداوندی کا جذبہ پیدا کرنا ہے نہ کہ تاریخی تحقیق۔ پھر ہو سکتا ہے کہ اُس وقت انھیں حالات کو صحیح باور کیا جاتا ہو، اور اس صورت میں ہم انھیں غلط بیانی کا مجرم قرار نہیں دے سکتے۔

رہا یہ امر کہ محض کلام مجید میں اسکا پایا جانا کافی دلیل ان کی صحت کی ہے اس کے متعلق میں کیا کہہ سکتا ہوں

سوائے اس کے کہ اس پر اصرار کرنا گویا یہ تسلیم کرانا ہے کہ خدا عقل انسانی سے کھیلتا ہے اور جب خدا کا مشغلہ یہ قرار پائے تو پھر انسان کے لئے سوائے احمق بن جانے کے اور کیا چارۂ کار ہے۔

میں اس جگہ کلام مجید و احادیث کتب تاریخ کا خلاصہ پیش کرتا ہوں، آپ خود غور فرمائیے کہ ان کے صحیح اور کرنے میں آپ کو تکلیف ہوتی ہے یا نہیں۔

سلیمان داؤد کے بیٹے تھے اور سحر و غیب دانی، کہانت و پیشین گوئی کی غیر معمولی قوت رکھتے تھے، کائنات کا کوئی معمہ ایسا نہ تھا جو انھوں نے حل نہ کیا ہو اور دنیا کی کوئی محال بات ایسی نہ تھی جو ان کے لئے ممکن نہ ہو۔ انکی فراست و ذہانت ایک ایسا روشن آئینہ تھی جس سے کوئی چیز پوشیدہ نہ رہ سکتی تھی۔ قرآن میں سلیمان کو نبی ظاہر کیا ہے اور قوت عدل و انصاف میں داؤد سے زیادہ ان کی تعریف کی گئی ہے۔

جب داؤد کا انتقال ہو گیا تو ان کا جانشین سلیمان ہی کو منتخب کیا گیا، یہ چڑیوں اور جانوروں کی زبانوں سے بھی واقف تھے، ہوا بھی ان کے قابو میں تھی اور پگھلے ہوئے پیتل کا ایک حوض یا چشمہ بھی رکھتے تھے۔ جنات و شیاطین ان کے قابو میں تھے اور جو کام چاہتے ان سے لے سکتے تھے یہاں تک کہ وہ سمندروں میں غوطہ لگا کر سلیمان کے لئے موتی بھی نکال لایا کرتے تھے، بڑی بڑی عمارتیں چشم زدن میں بنا دیا کرتے تھے۔

ہُدہُد سب سے پہلی چڑیا ہے جس نے مملکت سبا اور اس کی ملکہ بلقیس کی خبر سلیمان تک پہونچائی چنانچہ سلیمان نے اس کو اسلام کی دعوت دی اور اپنی عظمت و شوکت کے بہت سے مظاہرے کرنے کے بعد وہ بلقیس کو قابو میں لائے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی تمام قوت و عظمت کا راز اس انگوٹھی میں پوشیدہ تھا جس پر اسم اعظم منقوش تھا۔ بعد کو انکے وزیر آصف بن برخیا کے قبضہ میں یہ انگوٹھی آئی اور انھوں نے اس کی مدد سے بلقیس کا تخت سبا سے یروشلم تک چشم زدن میں منتقل کر دیا۔ حضرت سلیمان کی عادت تھی کہ وضو کرتے وقت انگوٹھی اُتار کر اپنی بیوی امینہ کے سپرد کر دیا کرتے تھے۔ ایکبار صخر (شیطان) نے سلیمان کی صورت اختیار کر کے یہ انگوٹھی امینہ سے حاصل کر لی اور ۴۰ دن تک حکومت کی۔ اس دوران میں سلیمان پریشان و آوارہ پھرتے رہے۔ بعد کو یہ انگوٹھی شیطان کے قبضہ سے جاتی رہی اور سمندر میں گر گئی۔ اتفاق سے سلیمان نے ایک مچھلی پکڑ کر اس کا پیٹ چاک کیا تو وہ انگوٹھی اندر سے نکلی اور پھر تخت و تاج کے مالک ہو گئے۔ مہینہ کی تیرہ تاریخ اسی لئے منحوس سمجھی جاتی ہے کہ اسی تاریخ کو انگوٹھی کھوئی تھی اور نوروز کا جشن اسی لئے مقرر ہوا کہ اس دن وہ انگوٹھی واپس ملی تھی۔

ان کی ہزار بیویاں تھیں اور ان کو غرور تھا کہ ان بیویوں کے بطن سے ہزار جنگجو بیٹے پیدا ہونگے لیکن خدا نے صرف ایک بیٹا دیا اور وہ بھی لنگڑا، لولا، کانا۔ آپ نے خدا سے دعا کی تو اس کے یہ تمام عیب جاتے رہے بعد کو اس نے بہت سے ملک فتح کئے۔

تخت نشینی کے بعد ایک دن وہ وادی کے اندر جا رہے تھے کہ چار فرشتے نمودار ہوئے اور انھوں نے ہوا، پانی، شیاطین اور جانوروں پر ان کا اقتدار قایم کر دیا۔ ان فرشتوں نے انھیں ایک ایک قیمتی نگ بھی دیا جسے انھوں نے انگوٹھی میں جڑوا لیا۔ مایۂ سلیمان بھی خاص چیز تھی، یہ ایک قسم کا تخت تھا جو زبرجد سبز سے بنایا گیا تھا اور اس کے ۳۶۰ پائے تھے۔ اس میں موتی اور لال جڑے ہوئے تھے۔ آپ کے پاس ایک آئینہ بھی تھا جس میں دنیا کا ہر مقام نظر آتا تھا۔ جس وقت یہ تخت پر بیٹھتے تھے تو چڑیاں سایہ کر لیتی تھیں۔ آپ کے پاس ایک طلسمی قالین بھی تھا جس پر بیٹھ کر آپ ہوا میں اڑ سکتے تھے۔ جنات کے ذریعہ سے انھوں نے بیشمار جواہرات اور سونا چاندی جمع کر لیا تھا اور جنات ہی کی مدد سے یہ بڑے بڑے قلعے، محل اور حوض بنوالیا کرتے تھے، کہا جاتا ہے کہ ان یادگاروں کے نشانات اب بھی فلسطین و عرب میں پائے جاتے ہیں۔

ان کے ہزار محل تھے جن کی چھتیں شیشے کی تھیں، ان محلوں میں ۳۰۰ پلنگ تھے اور ۷۰۰ بیویاں، انکا تخت خالص سونے کا تھا اور تمام کائنات اس طرح ان کے قبضہ میں تھی کہ ایکبار انھوں نے سورج کی رفتار کو روک دیا تاکہ وہ وقت پر نماز ادا کر لیں۔ انھوں نے ۴۰ سال حکومت کی اور ۵۳ سال کی عمر پائی۔ ان کے مزار کی صحیح تعیین نہیں کی جا سکتی، بعض یروشلم میں بتاتے ہیں اور بعض قبۃ الصخرا میں۔ طبری نے رسول اللہ سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں آپ نے فرمایا کہ "سلیمان کا مزار سمندر کے بیچ میں ایک ایسے محل کے اندر ہے جو چٹان کھود کر تعمیر کیا گیا ہے۔ اس محل میں ایک تخت ہے جس پر سلیمان معہ اپنی انگوٹھی کے قایم ہیں اور بارہ فرشتے رات دن حفاظت کرتے ہیں۔ اس جگہ تک سوائے عفان اور بلوقیہ کے کوئی نہیں پہونچا۔"

یہ ہے خلاصہ ان تمام مافوق الفطرت حالات کا جو سلیمان کے متعلق اسلامی لٹریچر میں پائے جاتے ہیں اور جن میں سے اکثر وہی ہیں جو روایات عہد عتیق میں پائے جاتے ہیں اور تاریخی صحت سے بالکل معرا ہیں۔

مطلوب ہیں

نگار جنوری ۳۷ء - نومبر ۳۳ء - جنوری و اپریل تا ستمبر - نومبر و دسمبر ۳۴ء - جون ۳۵ء مئی و اگست ۳۶ء - فروری - دسمبر ۳۷ء کے نگار کے پرچے جو صاحب علٰحدہ کرنا چاہیں، دفتر کو اطلاع دیں

منیجر نگار لکھنؤ

مطبوعات موصولہ

تذرِ ولی ولی تغزلِ ریختہ کا ابوالآبا، دکن میں پیدا ہوا اور دکن ہی نے سب سے پہلے اس کو دنیا سے روشناس کیا اس وقت تک ولی کے متعلق جتنا لٹریچر مختلف زاویہائے نگاہ سے وہاں شایع ہوا ہے، کہیں نہیں ہوا اور اب بھی اس کا سلسلہ جاری ہے، چنانچہ حال ہی میں تذرِ ولی کے نام سے ایک مجموعہ شروع ہوا ہے جس میں صرف جامعۂ عثمانیہ کی طالبات نے ان کی شاعری کے مختلف پہلوؤں پر تبصرہ کیا ہے۔

یہ چاروں خواتین جامعۂ عثمانیہ کی گریجویٹ ہیں اور ان کے مقالات سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کلام ولی کا مطالعہ کافی محققانہ و ناقدانہ طور پر کیا ہے۔

پہلا مقالہ ولی کے تخیل پر لطیف النسا بیگم کا ہے جو ۱۱۲ صفحات کو محیط ہے اور ولی کے تمام اصناف شاعری سے بحث کرتا ہے، دوسرا مقالہ نجم النسا بیگم کا ہے جس میں کلام ولی پر تصوف کے نقطۂ نگاہ سے غور کیا گیا ہے تیسرا مقالہ نعیم النسا بیگم کا ہے۔ انھوں نے ولی کی خصوصیات شاعری سے بحث کی ہے اور چوتھے مقالہ میں جہاں بانو بیگم نے فنی حیثیت سے ولی کے کلام کو پیش کیا ہے۔

یہ تمام مقالے اپنی اپنی جگہ نہایت اچھے ہیں اور فن انتقاد کی حیثیت سے مطالعہ کے قابل ہیں۔ یہ مقالے ایک کتابی صورت میں مکتبۂ ابراہیمیہ حیدرآباد نے مجلد شایع کئے ہیں اور ان کا حجم ۲۴۸ صفحے ہے۔

قطرات شبنم مجموعہ ہے جناب گوردھن داس بی۔ اے کے مختصر ادبی شذرات کا جنھیں تیج رام اینڈ سنز نے لاہور سے شایع کیا ہے۔ ہمارے ملک کے نوجوانوں میں اس قسم کے مقالوں کا رواج اسوقت سے ہوا ہے جب سے ٹگور کی کتابوں کے ترجمہ اُردو میں آئے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ اس انداز تحریر نے بہت سے نوجوانوں کو گمراہ کردیا لیکن ہمیں یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ گوردھن داس کے ان شذرات میں بعض جگہ کام کی باتیں بھی ملتی ہیں اور ان کا مقصود صرف الفاظ کو اکٹھا کردینا نہیں ہے۔ چند تصاویر بھی شامل کردی گئی ہیں اور طباعت و کتابت کا بھی خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت عہ ہے اور ملنے کا پتہ :۔ گوردھن داس بی۔ اے۔ بیڈن روڈ لاہور۔

آہنگ جناب مجاز بی، اے کی چند نظموں کا مجموعہ ہے جسے حلقۂ ادب زنبور خانہ لکھنؤ نے شایع کیا ہے۔ یہ کتاب

ترقی پسند مصنفین کے سلسلہ مطبوعات کی ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترقی پسندی اس کی ہر ہر نظم سے ظاہر ہے۔

اسوقت ہمارے ملک کے نوجوانوں میں جو اجتماعی احساس پیدا ہوا ہے، اس نے زندگی کے مختلف شعبوں کو متاثر کر رکھا ہے اور منجملہ ان کے شعبۂ ادبیات بھی ہے، چنانچہ اب اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا جا رہا ہے وہ یقیناً نئی چیز ہے اور اس میں ہمیں ایک خاص زندگی ایک خاص روح نظر آتی ہے۔

قومی نظموں کے لکھنے کا رواج اُردو میں بہت عرصہ سے پایا جاتا ہے، لیکن مجاز کی نظمیں ان سب سے علٰحدہ ہیں ان میں ہم کو وہ خستگی و تھکن نظر نہیں آتی جو عام طور پر ایسی نظموں میں پائی جاتی ہے، بلکہ ان میں ہم کو ایک زندہ ولولہ، ایک کارفرما جوش نظر آتا ہے جو پڑھنے والے کے دل کو متاثر کئے بغیر نہیں رہتا۔ ان نظموں کی اصل روح "انقلاب" ہے اور اس لئے اس دور انقلاب میں جبکہ ہمارے سماج کی ہر ہر چیز بدل جانا چاہتی ہے، یہ آواز ہم کو سننا پڑے گی اور اس سے متاثر ہونا پڑے گا۔ فنِ شعر کے لحاظ سے بھی یہ مجموعہ قابل قدر ہے۔

قیمت ایک روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ حلقۂ ادب زنبور خانہ۔ لکھنؤ

سخنورانِ دکن تذکرہ ہے ان تمام شعراء کا جو ۱۱ء سے ۳۸ء تک دکن میں موجود تھے یا ہیں۔ اس میں اعلیحضرت فرمانروائے دکن، شاہزادگان بلند اقبال ملکۂ دکن اور خواتین دکن سے لیکر اُن شعراء تک سب پائے جاتے ہیں جو اسوقت حیدرآباد میں موجود ہیں، خواہ وہ دکن کے ہوں یا باہر کے

اس کو وہاں کے ایک نوجوان اہلِ قلم جناب تسکین عابدی نے مرتب کیا ہے اور بہت محنت سے اس خدمت کو انجام دیا ہے۔ یہ کتاب چھوٹی تقطیع کے ۳۸۴ کو محیط ہے، جا بجا شعراء کی تصاویر بھی دیدی گئی ہیں اور کتابت و طباعت پسندیدہ ہے۔ قیمت تین روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ مکتبۂ ابراہیمیہ حیدرآباد

مسلمانوں کا ایثار ہندوستان کی آزادی کی جنگ میں مسلمانوں نے کتنا حصہ لیا۔ یہ ہے اس کتاب کا موضوع جسے جناب عبدالوحید خانصاحب بی۔ اے نے مرتب کیا ہے۔ اس کتاب کے دو حصے ہیں پہلے حصہ میں غدر سے قبل کی اسلامی تاریخ ہند کا ذکر کرتے ہوئے سرسید کی سیاسی رہنمائی سے شروع کر کے گول میز کانفرنس تک کے وہ تمام واقعات و حالات بیان کر دئے ہیں جن سے مسلمانوں کا تعلق رہا ہے اور دوسرے حصہ میں آئین جدید کے نفاذ کے بعد سے اسوقت تک کانگرسی تحریک کے سلسلہ میں مسلمانوں نے جو کچھ کیا ہے اور ہندوؤں کی طرف سے جو جواب دیا گیا ہے، اس سے بحث کی گئی ہے۔

فاضل مصنف نے تمام واقعات نہایت محنت و کاوش سے جمع کئے ہیں اور یقیناً اس مسئلہ پر اتنی جامعیت کے ساتھ کوئی کتاب اس وقت تک شایع نہیں ہوئی۔ ہر چند یہ کتاب مسلم لیگ کی حمایت میں لکھی گئی ہے لیکن مسلم لیگ سے زیادہ مفید ہے۔ وہ حضرات جو ہندوستان کے مسایل حاضرہ اور خصوصیت کے ساتھ ہندو مسلم اتحاد سے

دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ قیمت عہ۔ ملنے کا پتہ۔ ۹ لاٹوش روڈ لکھنؤ۔

خضر منزل سفرنامہ ہے جناب عبدالشکور خانصاحب بی۔ اے کا جسے انھوں نے کشمیر و دکن کی سیاحت کے دوران میں مرتب کیا ہے۔ پہلے یہ دستور عام تھا کہ جو شخص بھی سیاحت کے لئے نکلتا تھا وہ اپنا روزنامچہ ضرور مرتب کرتا تھا، لیکن اب ہمارے نوجوانوں میں یہ ذوق کم ہوگیا ہے۔ شکر ہے کہ عبدالشکور خانصاحب نے اس کی اہمیت کو سمجھا اور اپنے تجربات و مشاہدات سفر کو ایک مختصر لیکن جامع حیثیت سے ملک کے سامنے پیش کیا اس سیاحت نامہ میں وہ سب کچھ ہے جس کی ہم ایک لکھے پڑھے انسان سے توقع کر سکتے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ان مقامات کی سیر کرتے وقت نظر و دماغ دونوں سے کام لیا ہے اور سطحی معلومات کے ساتھ ہی ساتھ کام کی باتوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا، جا بجا تصاویر نے اس کو اور زیادہ دلچسپ بنا دیا ہے۔ یہ کتاب ایک روپیہ میں قصر الادب آگرہ سے مل سکتی ہے۔

ایک المیہ تاریخی ڈرامہ ہے جناب اختر اورینوی کا جس میں حال کی شکستِ حبشہ کو پیش کیا گیا ہے۔ ڈرامہ اور وہ بھی تاریخی آسان بات نہیں، لیکن ہمیں یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ جناب اختر نے نہایت کامیابی کے ساتھ اس خدمت کو انجام دیا ہے۔ مکتبۂ اُردو لاہور نے اسے شایع کیا ہے اور ۵ر اس کی قیمت ہے۔

لندن کی ایک رات جناب سجاد ظہیر کا افسانہ ہے جس میں انھوں نے دکھایا ہے کہ ہندوستانی طالب علم لندن میں رہ کر کس طرح زندگی بسر کرتا ہے۔ سجاد ظہیر صاحب انجمن ترقی پسند مصنفین کے روح رواں ہیں اور اُن کے قلم سے جو کچھ نکلتا ہے ندرت و جدت سے خالی نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس کتاب میں بھی ہم کو بہ لحاظ انداز بیان بہت سی نئی باتیں ملتی ہیں۔ اسلوب ادا نہ یکسر مغربی ہے نہ یکسر مشرقی بلکہ ان دونوں کے ملنے سے جو ایک نئی صورت پیدا ہو سکتی ہے وہی ہے۔ حالات بہت دلچسپ ہیں اور ان کے پیش کرنے کا طریقہ ان سے زیادہ دلچسپ۔ اس کے مصنف چونکہ انقلابی تحریک کے بڑے زبردست موید ہیں اس لئے اس کتاب میں بھی جا بجا ان کی انتہا پسندانہ تبلیغ کا پتہ چلتا ہے۔

کتاب کی قیمت ایک روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ حلقۂ ادب زنبور خانہ لکھنؤ

باغی مجموعہ ہے جناب جاذب قریشی بی۔ اے کی اُن نظموں کا جو زیادہ تر انقلابی تحریک کا نتیجہ ہیں نظمیں اچھی ہیں اور بہت اہتمام سے شایع کی گئی ہیں۔ قیمت ایک روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ:۔

ایوان ادب اُردو بازار جامع مسجد۔ دہلی

تاریخ الہ آباد مولانا سید مقبول احمد صاحب صمدفی ملک کے ان چند مخصوص افراد میں سے ہیں جو نہایت خاموشی سے کام کرتے رہتے ہیں اور باوصف انتہائے فضل و کمال، گوشۂ گمنامی میں پڑا

رہنا پسند کرتے ہیں۔ آپ اس سے قبل متعدد گرانقدر تصانیف شایع کر چکے ہیں، خصوصیت کے ساتھ حیات جلیل کہ اس دور میں تذکرہ نویسی کی ایسی مثال ہمیں کوئی نہیں ملتی۔

اس کتاب میں موصوف نے الہ آباد کی تاریخ کو قلمبند کیا ہے اور بحث کا کوئی پہلو تحقیق و تفتیش سے نہیں چھوڑا الہ آباد میں جتنی قدیم عمارتیں یا ان کے نشانات پائے جاتے ہیں ان سب کی جستجو کی گئی ہے اور واقعات تاریخی کے سلسلہ میں جو ضمنی مباحث آ گئے ہیں ان پر بھی نہایت محققانہ گفتگو کی ہے، الہ آباد مولانا کا وطن ثانی ہے اور اس سے زیادہ خدمت وہ اپنے وطن کی نہ کر سکتے تھے۔ جابجا تصاویر بھی دیدی گئی ہیں اور ایک تفصیلی انڈکس نے دیکھنے والے کے لئے بڑی آسانیاں پیدا کر دی ہیں۔ عبارت و انداز بیان کے متعلق کچھ لکھنا بیکار ہے کیونکہ جو حضرات حیات جلیل دیکھ چکے ہیں انھیں معلوم ہے کہ مولانا صمدانی خشک تاریخی مباحث کو بھی اپنی انشار سے کس قدر دلچسپ بنا دیتے ہیں۔ اس کی قیمت چار روپیہ ہے اور کتابستان الہ آباد سے ملسکتی ہے۔

مسلمانوں کا ماضی حال اور مستقبل | تقریر ہے جناب میاں بشیر احمد صاحب بی۔ اے مدیر ہمایوں کی جو انجمن حمایت اسلام کی طلائی جوبلی کی تقریر پر پڑھی گئی تھی۔ موضوع عنوان سے ظاہر ہے، لیکن اس موضوع پر جس خوبی و سنجیدگی اور جس وسعت و جامعیت کے ساتھ موصوف نے بحث کی ہے وہ اس مقالہ کے پڑھنے ہی کے بعد معلوم ہو سکتی ہے۔ اس وقت ہندوستان کے مسلمانوں کا مسئلہ اس قدر اہم چیز ہے کہ اگر اس کو اچھی طرح نہ سمجھا گیا تو نہ صرف یہ کہ مسلمان کچھ نہ کر سکیں بلکہ آزادی ہند کا مسئلہ بھی تعویق میں پڑ جائے گا۔ میاں صاحب نے سیاسیات حاضرہ کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ پر گفتگو کی ہے اور اپنی قوم کے تینوں ادوار (ماضی، حال و مستقبل) پر تاریخی و انتقادی نقطۂ نظر سے بحث کر کے صحیح معنے میں اسلامی اتحاد کی دعوت دی ہے۔

ہر چند میں اس کا قایل نہیں کہ محض تقریروں، تحریروں یا وعظ و نصیحت سے اب یہ قوم اُبھر سکتی ہے لیکن اُسوقت تک کہ کوئی "مردِ غیب" ظاہر ہو کر اس ڈوبتی کشتی کو ساحل تک نہ پہونچائے، یہی غنیمت ہے، کم از کم یہ تو پتہ چلتا ہے کہ احساس بالکل کند نہیں ہو گیا ہے۔ ضرورت ہے کہ مسلمان اس مقالہ کا مطالعہ کریں۔

ہٹلر اعظم | تصنیف ہے پروفیسر چندر شیکھر شاستری کی جسے سیاسی لٹریچر کمپنی دہلی نے شایع کیا ہے موضوع نام سے ظاہر ہے۔ ہٹلر پر اُردو میں اسوقت تک متعدد مقالے یا چھوٹے چھوٹے رسالے شایع ہو چکے ہیں، لیکن کتابی حیثیت سے کوئی چیز پیش نہیں کی گئی۔

پروفیسر صاحب موصوف نے اس تصنیف میں نہایت محنت سے نازی تحریک کی تاریخ، اور ہٹلر کے تمام اندرونی و خارجی اقدامات کو قلمبند کر دیا ہے۔ پہلے باب میں جرمنی کی قدیم تاریخ پر بحث کی ہے اور پھر ہٹلر کی

پیدائش سے لیکر میونخ کانفرنس تک کے تمام حالات درج کردئے ہیں اس وقت دنیا کی بین الاقوامی سیاست کو سمجھنے کے لئے نازی و فاسسٹی تحریک کا سمجھنا ازبس ضروری ہے اور یہ مقصد اس کتاب کے مطالعہ سے پوری طرح حاصل ہوسکتا ہے۔ ملک و قوم کو پروفیسر صاحب موصوف کا شکرگزار ہونا چاہئے کہ انھوں نے یہ بیش بہا تصنیف پیش کرکے ہماری ایک نہایت اہم ضرورت کو پورا کیا ہے اور مجھے امید ہے کہ اہل ملک اسکی قدر کریں گے۔ جابجا تصاویر بھی دیدی گئی ہیں اور کتابت وطباعت بھی اچھی ہے، حجم تقریباً ۴۰۰ صفحات، قیمت ۴؎ اور ملنے کا پتہ سیاسی لٹریچر کمپنی ۸۱۱ مسجد کھجورا اسٹریٹ دہلی ہے۔

ریاستوں کی سیاست رسالہ ہے جناب مولانا ابوسعید بزمی ام۔اے اڈیٹر مدینہ کا جس میں موصوف نے بتایا ہے کہ ریاستوں کی حالت کیا ہے اور راعی و رعایا کے تعلقات وہاں کیا نوعیت رکھتے ہیں۔ چونکہ موصوف خود ایک ریاست کے رہنے والے ہیں، اس لئے جو کچھ انھوں نے لکھا ہے "دربار آگہانہ" طریقہ سے لکھا ہے اور توجہ کے قابل ہے۔ مدینہ پریس بجنور سے یہ رسالہ طلب کیا جاسکتا ہے۔

مجید بیضا مجموعۂ مضامین ہے جناب ڈاکٹر سید نجم الدین احمد جعفری بار ایٹ لا کا جس میں مسلمانوں کے بعض مذہبی و معاشرتی مسایل سے بحث کی گئی ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف مرکزی ہند کے سابق پبلسٹی آفیسر ہونے کی حیثیت سے، نیز مصنف و مولف کی حیثیت سے ملک کے لئے نئی چیز نہیں ہیں اور اُردو و انگریزی میں آپ کی متعدد تصانیف شایع ہوچکی ہیں، اس مجموعہ میں جتنے مضامین ہیں وہ مختلف رسایل میں شایع ہوکر درجۂ قبول حاصل کرچکے ہیں۔ اس کی قیمت ایک روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ اُردو لٹریچر کمپنی دہلی۔

اقبال اور اس کا پیغام یہ کتاب ڈاکٹر خالد ام۔اے۔ پی ایچ ڈی اور جناب خاور ام۔اے کی فکر و کاوش کا نتیجہ ہے۔ اس میں انھوں نے ڈاکٹر اقبال مرحوم کے فلسفۂ شعر و حیات پر جدید اصول انتقاد کی رو سے بحث کی ہے اور یہ کہنا غالباً نادرست نہ ہوگا کہ جس انداز سے انھوں نے اس بحث کو اُٹھایا وہ ہم کو مشکل ہی سے کسی دوسری کتاب میں ملسکتا ہے۔ رسالہ مختصر ہے لیکن معنوی حیثیت سے بہت جامع و بسیط جو لوگ کلام اقبال کا مطالعہ اس کا پیام سمجھنے کے لئے کرنا چاہتے ہیں ان کو اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔ قیمت ۴ ہے اور ملنے کا پتہ ۳۸ ایمپرس روڈ۔ لاہور۔

طلسم حیات مجموعہ ہے جناب ماہر القادری کے ایک درجن افسانوں کا جو اس سے قبل مختلف رسایل میں شایع ہوچکے ہیں۔ ماہر صاحب ذوق سخن بہت اچھا رکھتے ہیں اور ان کی اکثر منظومات ہم نے پسند کی ہیں، لیکن ایک افسانہ نگار کی حیثیت سے کبھی ہم نے ان کا مطالعہ نہیں کیا تھا۔ دیباچہ نگار نے ظاہر کیا ہے کہ اس مجموعہ میں ادبی، سماجی، اخلاقی سبھی طرح کے افسانے ملیں گے اور ہوسکتا ہے کہ نتیجہ کے لحاظ سے وہ

اس مقصود کو پورا کرنے والے ہوں لیکن افسوس ہے کہ سرسری مطالعہ کے بعد ہم جس نتیجہ پر پہونچے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر ماہر صاحب اپنی ادبی کاوشوں کو صرف غزلوں اور نظموں تک محدود رکھتے تو اچھا تھا۔

کتاب مجلد شایع ہوئی ہے اور طباعت وکتابت میں خاص اہتمام کیا گیا ہے، قیمت ۸ر ہے اور ملنے کا پتہ ملک دین محمد اینڈ سنز تاجران کتب لاہور ہے۔

جوئبار جناب ظفر ادیب ملتانی کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے۔ شروع میں احسان دانش صاحب کا تعارف نامہ بھی شامل ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظفر صاحب احسان کے شاگرد ہیں۔ کلام کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ترقی کی اہلیت کافی موجود ہے اور تخیل کا میلان پاکیزہ ہے۔ بعض نظمیں اس میں ہندی کی بھی ہیں اور اچھی ہیں۔ قیمت ایک روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ قصر اُردو۔ ملتان چھاؤنی۔

پاگل ترجمہ ہے خلیل جبران کی کتاب المجنون کا۔ جسے سید بشیر ہندی نے اُردو میں کیا ہے۔ خلیل جبران عربی کے نہایت مشہور انشا پرداز ہیں اور کنایہ کنایہ میں بڑے اہم مطالب کو دلنشین کر دینا انکا خاص رنگ ہے۔ اس کتاب میں بہت سے چھوٹے چھوٹے شذرات ہیں جو بظاہر مجذوب کی بڑ معلوم ہوتے ہیں لیکن معنوی طور پر بڑی وسعت اپنے اندر رکھتے ہیں۔ اُردو میں یہ رنگ ابتک رائج نہیں ہوا اس لئے مطالعہ وتقلید کے قابل ہے ترجمہ اچھا ہے اور اصل زبان کے زور کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا گیا۔ اس کی قیمت ۸ر ہے اور ملنے کا پتہ:۔ گیلانی الکٹرک پریس بک ڈپو ہسپتال روڈ لاہور۔

بالشتیوں کی دُنیا انگریزی کی مشہور کتاب گلیورس ٹریول کا ترجمہ ہے جسے سید فخر الدین صاحب نے کیا ہے اصل کتاب کی تصنیف کو دو سو سال کا زمانہ گزر گیا ہے اور اس وقت تک اسکی کروروں جلدیں شایع ہو چکی ہیں ایک سیاح دوران سیاحت میں ایسی جگہ پہونچ جاتا ہے جہاں صرف بالشتئے آباد ہیں اور یہاں دلچسپ واقعات اس کو پیش آئے۔ انھیں کو مصنف نے قلمبند کر دیا ہے اور ایسے دلکش انداز میں کہ ایکبار شروع کرنے کے بعد اس کا ختم کر دینا ضروری ہے۔

ترجمہ صاف وسلیس کیا گیا ہے اور کتابت وطباعت بھی صاف ہے۔ قیمت ۶ر ہے اور ملنے کا پتہ دفتر روزانہ ہند نمبر ۱۷ ساگروت لین کلکتہ۔

ترجمان الغیب خواجہ حافظ شیرازی کے دیوان کا اُردو میں منظوم ترجمہ ہے جسے مولوی احتشام الدین صاحب ام۔ اے نے شایع کیا ہے۔ ترجمہ میں پابندی یہ کی گئی ہے کہ نہ اصل غزل کی بحر ہاتھ سے جانے پائے نہ قافیہ۔ ظاہر ہے کہ یہ بہت مشکل بات تھی لیکن مترجم نے اس کی پوری پابندی کی ہے۔ ترجمہ کے متعلق سوائے اس کے کیا عرض کیا جائے کہ اگر مولوی صاحب اتنا وقت کسی اور مشغلہ میں صرف کرتے تو بہتر تھا

ونکہ اول تو دیوان حافظ کو ترجمہ سے سمجھنا ہی کوئی معنی نہیں رکھتا چہ جائیکہ منظوم ترجمہ کہ اس صورت میں تو اسکا
ال اور بڑھجاتا ہے۔ قیمت عہ/۱۲ ہے اور ملنے کا پتہ انجمن ترقی اردو حیدر آباد دکن

یڈیو ڈرامے

جناب فضل حق قریشی کے ان ڈراموں کا مجموعہ ہے جو ریڈیو کے لئے انھوں نے لکھے اور وہاں سے نشر کئے گئے۔ ان ڈراموں کی تعداد آٹھ ہے جن میں سنجیدہ و مزاحیہ دونوں شامل ہیں،
یو کے لئے ڈرامے لکھنے کے لئے خاص سلیقہ کی ضرورت ہے، کیونکہ بہت سی مرئی باتوں کے اثرات کو الفاظ
منتقل کرنا پڑتا ہے اور چونکہ یہ تمام ڈرامے پبلک میں بہت مقبول ہوئے، اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ وہ
بت اچھے ہیں۔

ابتدا میں رشید احمد صاحب صدیقی کا لکھا ہوا دیباچہ بھی شامل ہے، جس میں انھوں نے قریشی صاحب
کی کافی تعریف کی ہے۔ میں رشید صاحب کی رائے میں کوئی اضافہ کرنا اس لئے مناسب نہیں سمجھتا کہ میں ابتدا ہی
سے قریشی صاحب کے معرفین میں سے ہوں اور اس لئے میری رائے ایک دوست کی سی رائے ہے۔ تاہم
س قدر ضرور عرض کروں گا کہ زبان و تخیل کی جو پیاری آمیزش قریشی صاحب کے ان ڈراموں میں نظر آتی ہے
کم کسی اور جگہ مل سکتی ہے۔

کتاب آرٹ پیپر پر نہایت اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کی گئی ہے۔ قیمت ایک روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ
ڈینز بک ڈپو۔ قرول باغ دہلی۔

وہر اقبال

جامعۂ ملیہ دہلی میں طلبہ کی ایک انجمن اتحاد قایم ہے اور اس نے علامۂ اقبال کی یادگار میں
یہ خاص نمبر جوہر کو نکالا ہے۔ یہ فی الحقیقت ایک مستقل کتاب ہے جو سوا دو سو صفحات پر مجلد
ایع کی گئی ہے۔ اقبال کی زندگی میں اقبال پر اتنا لکھا گیا کہ ان کی موت کے بعد لکھنے کی کوئی گنجایش نظر نہ آتی تھی
یکن ان کے انتقال کے بعد معلوم ہوا کہ ابھی بہت کچھ کہا جا سکتا ہے اور جوہر اقبال کی اشاعت نے تو اس
ناگفتہ بجاست" کو اس حد تک ثابت کر دکھایا کہ ہمیں اقبال کی موت بجائے خود ایک مستقل زندگی نظر آنے لگی۔
اس کتاب کی ترتیب میں علاوہ جامعہ ملیہ کے معلمین و متعلمین کے باہر کے خوش فکر اہل قلم حضرات نے
ی حصہ لیا ہے اور تقریباً دو درجن عنوانات سے اقبال کی حیات شعری کا امتیاز بردست جایزہ لے لیا ہے
اس سے زیادہ ممکن نہ تھا۔

اس دوران میں متعدد جرایدنے اقبال نمبر نکالے، انفرادی طور سے بھی لوگوں نے اقبال پر اظہار خیال
یا، لیکن جس جامعیت سے جوہر اقبال شایع کیا گیا ہے وہ جامعہ ملیہ کے احاطہ کے اندر ہی ممکن تھا۔ جو صاحب اقبال کا
یح مطالعہ کرنا چاہتے ہیں انکے لئے اس کتاب کا حاصل کرنا ضروری ہے۔ مکتبۂ جامعہ ملیہ دہلی سے خط و کتابت کیجائے۔

مضامین محمد علی مولانا محمد علی مرحوم کے اُن مضامین کا مجموعہ ہے جو ہمدرد میں ۱۹۲۴ء سے ۱۹۲۸ء تک مرحوم کے قلم سے شایع ہوئے تھے۔ اس مجموعہ میں ۶۵ مقالے ہیں جو مذہبی و سیاسی، ملی و معاشرتی، اجتماعی و شخصی عنوانات پر مشتمل ہیں۔ مولانا کے زور قلم اور زور بیان کے متعلق کچھ لکھنا تحصیل حاصل ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ اس دل و دماغ کا انسان اس نصف صدی کے اندر ہندوستان کے مسلمانوں میں کوئی پیدا نہیں ہوا۔ ان کی زندگی یکسر عملی تھی اور ان کی گفتار یکسر کردار، اسی لئے جو ان کی زبان سے نکلتا تھا اثر انداز ہوتا تھا اور ان کی زبان سے وہی نکلتا تھا جس پر وہ پہلے عملی اقدام کر چکے ہوتے تھے۔ اس لئے اسوقت جبکہ مسلمانوں کی قوت عمل بہت ضعیف و مضمحل ہو چکی ہے۔ مکتبۂ جامعہ ملیہ نے ان مقالات کو یکجا شایع کرا کے بڑی اہم قومی خدمت انجام دی ہے کیونکہ ممکن ہے ان کا مطالعہ ہم میں سے کسی ایک میں وہی جذبۂ عمل پیدا کر دے جو مرحوم کی زندگی کی تنہا خصوصیت تھی۔ یہ کتاب چھوٹی تقطیع کے تقریباً ۶۰۰ صفحات کو محیط ہے اور نہایت اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کی گئی ہے۔ قیمت ۴ ہے اور ملنے کا پتہ مکتبۂ جامعہ دہلی۔

ہندوستان میں برطانوی حکومت یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصہ میں برطانوی حکومت کے معاشی پہلو سے بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ برطانیہ کی مستعمرانہ پالیسی کیونکر کامیاب ہوئی اور ہندوستان سے اس کو کتنا نقصان پہونچا۔ دوسرے حصہ میں برطانوی حکومت کی مالی حالت کو پیش کیا گیا ہے اور اسی سلسلہ میں جدید آئین حکومت کے تحت صوبوں کی مالی خود اختیاری پر بھی گفتگو کی گئی ہے۔ گویا اس کتاب میں برطانوی سامراج کی اقتصادی و مالی پالیسی کو بے نقاب کر کے دکھایا گیا ہے اور اسوقت جبکہ ہندوستان کا نظام حکومت صرف ہمارے معاشی وسایل کو سامنے رکھ کر قایم کیا جانے والا ہے، اس کتاب کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔

اس کے مصنف ڈاکٹر زین العابدین صاحب ہیں اور جامعہ ملیہ دہلی اس کا پبلشر ہے۔ قیمت ۸ ر ہے جو کتاب کی اہمیت کے لحاظ سے کچھ بھی نہیں ہے۔

شہری آزادی تصنیف ہے ڈاکٹر رام منوہر لوہیا صاحب کی جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ شہری آزادی کا کیا مفہوم ہے اور ہندوستان میں اسے کسقدر کچلا جا رہا ہے۔ انھوں نے پہلے علٰحدہ علٰحدہ ابواب میں فرانس امریکہ اور انگلستان کی شہری آزادی سے گفتگو کی ہے اور پھر حقوق شہریت کے مفہوم کو واضح کر کے ہندوستان کی شہری آزادی کا مرثیہ پیش کیا ہے۔ کتاب نہایت دلچسپ و مفید ہے قیمت ۴ ر ہے اور ملنے کا پتہ مکتبۂ جامعہ دہلی۔

ہندوستان کا دیہی قرض پروفیسر محمد عاقل صاحب کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے دیہی قرض کے

مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر بحث کی ہے۔ عاقل صاحب جامعہ ملیہ میں معاشیات کے پروفیسر ہیں جنھوں نے معاشی مسایل میں خصوصیت کے ساتھ "معاشیات دیہی" کا نہایت گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اس رسالہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دیہی آبادی کن مشکلات میں مبتلا ہے۔ اور اس کے اسباب کیا ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ انھوں نے دیہی ساہوکارہ پر بھی نظر ڈالی ہے جو ہندوستان کے زرعی و معاشی مشکلات کا اصل سبب ہے۔ جن حضرات کو ہندوستان کے معاشی مسایل سے دلچسپی ہے ان کے لئے اس کا مطالعہ افادہ سے خالی نہیں۔

اس کی قیمت بھی چار آنہ ہے اور ملنے کا پتہ مکتبۂ جامعہ دہلی یا لکھنؤ یا لاہور ہے۔

اسلامی عقاید امامیہ مشن لکھنؤ کا اٹھاونواں رسالہ ہے جسے مولانا علی نقی صاحب نے لکھا ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ شیعی نقطۂ نظر سے اسلامی عقاید کیا ہونا چاہئے۔ خدا، رسول و قرآن کے متعلق جو عقاید اس میں پیش کئے گئے ہیں وہ تقریباً وہی ہیں جو سنیوں میں پائے جاتے ہیں لیکن خلافت و امامت کے سلسلہ میں شیعی عقاید ذرا مختلف ہیں اسی لئے ان کی زیادہ فصاحت اس میں کی گئی ہے۔ جزا و سزا، میزان و قیامت، بہشت و دوزخ ماننے کی پابندیاں بھی ان کے یہاں سنیوں کی طرح پائی جاتی ہیں، لیکن حیرت ہے کہ فرشتوں کا ذکر اس میں کہیں نہیں ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ محض فروگزاشت ہے یا واقعی شیعی مذہب ملایکہ کے وجود کا قایل نہیں۔ اس رسالہ کی قیمت ۲ ر ہے

آثار باقیہ امامیہ مشن لکھنؤ کا انسٹھواں رسالہ ہے۔ اس میں جناب اولاد حیدر صاحب فوق بلگرامی نے حضرت علی کے کلمات، خطبات و ارشادات کی بائبلوگرافی درج کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کتابیں جو حضرت علی سے منسوب کی جاتی ہیں کون کونسی ہیں۔ قیمت ار ہے۔

صحیفۂ سجادیہ کی عظمت امامیہ مشن لکھنؤ کا ساٹھواں رسالہ ہے۔ امام زین العابدین کی دعاؤں کا مجموعہ جو "زبور آل محمد" کے نام سے مشہور ہے، شیعی طبقہ میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اسکے متعلق بعض مصری علماء نے جو رائیں دی ہیں ان کا ترجمہ مولانا علی نقی صاحب نے اس رسالہ میں پیش کیا ہے۔ قیمت ۱۰ ر

آئینۂ تقدس۔ پیری مریدی یہ دو رسالے شیعہ ریڈیکل سوسائٹی لکھیم پور کھیری نے شایع کئے ہیں۔ اس سوسائٹی کا مقصود علماء و مجتہدین کی گرفت سے شیعہ قوم کو آزاد کرنا ہے وہ حضرات جو شیعی علماء کی حقیقت کو آزاد خیال جماعت کے نقطۂ نظر سے معلوم کرنا چاہتے ہیں، ان کو ان رسالوں کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

گلہائے جعفری

جناب ڈپٹی جعفر علیخاں صاحب اثر کے تقریباً ۵۰ اچھوتے ہوئے اشعار کا مجموعہ جیبی سایز پر۔ ۵ ر کے ٹکٹ بھیجکر آپ حاصل کر سکتے ہیں۔
منیجر نگار بک ایجنسی لکھنؤ

رازونیاز

میں مجسّم شعرِ نغمہ، تو مجسّم رنگ و بو
تجھ سے روشن ہے چراغِ محفلِ نورانیاں
شمع کی ضو باریاں تیری نگہ پر منحصر
برقِ سینا تیرے ہلکے سے تبسم میں نہاں
میرا دل سرگشتۂ اوجِ فضائے لامکاں،
تیری چشمِ التفاتِ اندیش کی ایجاد، میں،
شمع میری بزمِ ہستی کے لئے تیرا یقین،
تیری حکمت پر مری تخلیق کا دار و مدار
حُلّہ بافِ شاہدِ امکاں ترا شوقِ نمود
نخلبندِ بوستانِ بندگی تیرا خیال
تیری بزمِ ناز گرمِ نغمۂ سُبّوحیاں
تیری دنیا، عرصۂ یکرنگیِ وحدت کا نام
میری رہ کا ذرّہ ذرّہ امتحاں گاہِ نظر
اے۔ اِتغافُل تیرا ایجادِ مذاقِ امتحاں!
خواہ ہو پاسِ وفا، پابندیاں تجھ پر محال،

تو سراپا رازِ فطرت، میں سراپا جستجو،
میرے دم سے بزم میں برپا ہے شور ہاؤ ہو
میرے دل سے تربیت پاتی ہے پروانے کی خو
آتشِ وادیِ ایمن میرا ذوقِ جستجو
عرصۂ ہنگامہ زارِ دہر —— تیری آرزو
مجھ سے عالم میں تری صنعت نوازی سُرخرو،
دور میں مجھ سے تری توحید کے جام و سبو
میری لغزش سے تری شانِ کرم کی آبرو
میری ہستی کسوتِ خلّاقیت کا تار و پو
آبیارِ گلشنِ معبودیت میرا وضو،
میرا میدانِ عمل حشر آفرینِ ما و تو،
میری دنیا، ہر قدم پر اک فریبِ رنگ و بو
سرحدِ عرفان تیری، عالم اللہ ہو،
میں ہوں، میرا دل ہے اور دن رات تیری گفتگو
اور مرا سینہ امینِ وعدۂ لَا تَقنَطُوا،

در شبستانم بسوزاں باز شمعِ طور را
زندہ کن از من حدیثِ شبلی و منصور را

رشید، شاہجہانپوری

اُن کے ساتھ

میں کامگارِ ذوقِ محبت ہوں ان دنوں،
تارِ نظر ہے سلسلۂ ماہ و کہکشاں
کلیوں کے سرخ جام شگوفوں کے میکدے
میں مسکرا کے چھو لیا کرتا ہوں چاند کو
سنبل کے گیسوؤں میں سحر اُلجھی ہوئی کرن
دھڑکن میں دل کی زندگی پیرا ہے سوزِ عشق
پھیلی ہوئی ہے جاگتی آنکھوں کی روشنی
وہ گرم آنسوؤں میں چھلکتے ہوئے گلاب
ہر ذرّہ آفتاب ہے ہر ذرہ ماہتاب
رنگین بادلوں کے جزیروں کی دلکشی
تاروں میں دیکھتا ہوں میں صرف خرام انھیں
تنہا مجھے ہے آج میسر وقارِ حسن
ان سے شکایتیں میں کئے جا رہا ہوں اور

دنیا ہے کیف و رنگ بداماں مرے لئے
ہر ذرۂ خراب ہے رخشاں مرے لئے
قندیلِ گلستاں ہے فروزاں مرے لئے
نجمِ سحر ہے ہدیۂ مژگاں مرے لئے
شیرازۂ حیات پریشاں مرے لئے
تازہ ہے کائنات کا رومان مرے لئے
اور اس میں اہتمامِ شبستاں مرے لئے
بجلی کے پیرہن میں نمایاں مرے لئے
راہِ حیات میں ہے چراغاں مرے لئے
ہے جنتِ نگاہ کا ساماں مرے لئے
پھولوں کے سائے میں وہ غزلخواں مرے لئے
پنہاں مرے لئے ہیں نمایاں مرے لئے
وہ سُن کے ہو رہے ہیں پشیماں مرے لئے

فضل الدین اکرام۔ لے

غزل :- وجد سکندر آبادی

دردِ دل کو باعثِ آرامِ جاں سمجھا تھا میں
حیف! بجلی کو چراغِ آشیاں سمجھا تھا میں
یاس کی شدت نے دنیا ہی بدل ڈالی مری
عیش کو اب تک نصیبِ دشمناں سمجھا تھا میں
دل بلا اشکوں میں کب اسکی خبر تک بھی نہیں
خون کے قطرے کو بحرِ بیکراں سمجھا تھا میں
یاد ہیں وہ دن چڑھا تھا نشۂ رنگِ بہار
بیخودی یہ تھی، قفس کو گلستاں سمجھا تھا میں
قافلہ ہے اور نہ وہ محمل نہ وہ محمل نشیں
وجد گردِ کارواں کو کارواں سمجھا تھا میں

حسینؑ

زائرِ دیارِ ہند سے پہونچا بچشمِ تر
ماضی کے واقعات اُسے یاد آگئے
یکبارگی زبان سے نکلا کہ "یا حسینؑ"
افسوس قتل آپ کو تشنہ دہاں کیا
مظلوم، آہ میرے غریب الوطن حسینؑ
رو یا وہ دھاڑیں مار کے، دامن پسار کے
ناگاہ آئی روضۂ اطہر سے اک صدا

میدانِ کربلا میں ضریحِ حسینؑ پر
نالے سمٹ کے تالبِ فریاد آگئے
اہلِ ستم نے آپ کو لینے دیا نہ چین
ان ظالموں نے پاسِ محبت کہاں کیا
کرنے لگا یہ کہہ کے وہ ماتم "حسنؑ حسینؑ"
سینے سے خون بہنے لگا سوگوار کے
زائر کو جس نے بیخود و مدہوش کر دیا

اے وہ کہ میری یاد میں تو بیقرار ہے
یہ تیری حوصلے گریہ و ماتم ہے ناروا
تو نے بہائے اشک کے دریا تو کیا ہوا
اہلِ دریدۂ کفر کی تائید تو نے کی
جب بھی کچھ مصیبتیں دنیا میں آئی تھیں
لبِ تشنہ کو قتل کیا اہلِ شام نے
جنت میں منہ بسورتے جانے سے فایدہ
ڈرتے ہیں جان دینے سے اہلِ وفا کہیں

نالہ فشاں و مضطرب و سوگوار ہے
اس سے ہمیں ثواب پہونچتا نہیں ذرا
ماتم سے سرخ کر لیا سینا تو کیا ہوا
آخر نہ کیوں ہماری ہی تقلید تو نے کی
آنسو کی بوند بھی سرِ مژگاں نہیں کہیں
میں نے سجود شکر کیا سب کے سامنے
مردانِ حق کو رونے رُلانے سے فایدہ
روتے ہوئے بھی جاتے ہیں پیشِ خدا کہیں؟

دُنیا سے مسکراتے ہوئے کر گئے سفر
تقلید پھر ہے کس کی یہ آہ و بکا تری؟

آنکھیں ہم اپنی، موت کی آنکھوں میں ڈال کر
قطعاً ہمیں پسند نہیں یہ ادا تری

ہم نے کیا جو کام وہی تو بھی کام کر
میدان میں ہماری طرح مرد بن کے آ
جس طرح ہم نے نام مٹایا یزید کا
لاکھوں یزید ہیں ترے ماحول میں بھی آج
فسق و فجور آج بھی دنیا میں عام ہے

عدوان و کفر و شرک کا کچھ انتظام کر
اسلام کے شعار کا ہمدرد بن کے آ
تو بھی یونہی جہاں سے نشاں کفر کا مٹا
عزم و دماغ و صبر سے کر اس کا کچھ علاج
ہر شخص حرص و مکر و ریا کا غلام ہے

اسلام میں ہماری شہادت ہے یادگار
دعویٰ جو غمگساریٔ عترت کا ہے تجھے
بچوں کو اپنے راہِ خدا میں شہید کر
سو بار بھی خدا ہمیں پیدا کرے اگر
دی ہے اسی نے جان، سمجھنے کی بات ہے
اور تو کہ صرف گریۂ ماتم ہے تیرا کام
تو عمر بھر بھی روئے تو ہم تجھ سے خوش نہیں

بچے بھی ہم نے راہِ خدا میں کئے نثار
مردانہ وار جادۂ ملت میں جان دے
پھر شوق سے ہماری خوشی کی اُمید کر
سو بار اُسکی راہ میں کٹوائیں اپنا سر
راہِ خدا میں جان کا دینا حیات ہے
نادان ایک رسم ہے یہ، مشربِ عوام
اللہ بھی، خدا کی قسم، تجھ سے خوش نہیں

نبی احمد بریلوی